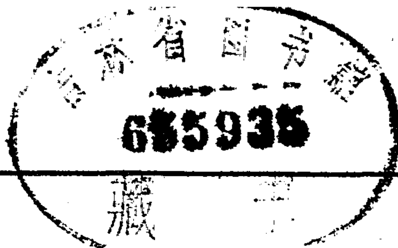
中國民黨叢書

朱執信文存

邵元沖編



中國文化服務社印行



中國國民黨叢書

朱執信文存

邵元沖編



中國文化服務社印行

中國國民黨叢書敘言

本黨創立五十餘年，自興中會同盟會國民黨中華革命黨而中國國民黨，皆由　總理艱難締造，期以負荷建國大業。滿清顛覆，民國紀元，封建勢力，興替不一。一時代有一時代之革命任務，本黨靡不肩其艱鉅，而全力以赴。此五十年間，革命精神，炳如日星，而史實浩瀚，追述匪易，時日久遠，老成凋謝，史跡淹滅，整理益難。本黨同志，恐俱有伏生百歲言不可曉之感。本叢書之編輯，實不可一日緩矣。

世界各民族之復興，莫不有其中心思想之導引。我國處茲抗戰建國同時並進之際，凡我同胞，俱能激發良知，堅強抗戰信念者，實賴本黨　總理所倡導之三民主義，與　總裁堅苦卓絕之奮鬥精神所感召。本叢書之目的，即在加強國民對本黨之認識，使全國國民集中於本黨領導之下，堅固凝結，共赴抗戰建國之大任。

由上所述。本叢書之編輯，要在發揚本黨之光榮歷史，闡明　總理之遺訓，暨　總裁之偉大言行，與夫我革命諸先進之革命理論，俾全國民衆以三民主義為鵠的，確立共同之信念，以奠定民族復興之始基。茲乃勼集資料，博採羣言，依歷史之演變，辨性質之異同，分為

下列四篇：（一）與本黨歷史有關之事件，如興中會，同盟會，中華革命黨，文獻等；（二）總理與諸先進所發表之一種革命理論；（三）總裁歷次發表對內對外之重要言論；（四）中外學者發揚本黨主義之論著；俾讀者手此叢書，即可窺得本黨史實及有關本黨著述之全豹。

昔荀悅有云：「立典有五志焉」，其五志以達義居首。劉知幾廣以三科，立有「明罪惡」之目。蓋書而不法，何以示後？彰善癉惡，古賢所尚。本叢書之取材，自以道德文章允可昭垂後世者為限；雖在黨國曾獲歷譽，今已叛變辱節者，衆已共棄，罪不可贖，此類文件，自在屏棄。

本叢書之編輯，事屬草剏，見聞未廣，徵集斯難。辛亥以前，年代久遠，本黨文獻，既多遺逸。民元以後，迭遭變亂，亦復散失，纂編斯集，僅俱粗規，蕪略簡略，在所難免，惟珍裘以衆腋成溫，廣廈以羣材合構，則所望假以時日，旁求博採，則補遺糾陋，讓俟賢哲，探賾索隱，有待大雅矣。

葉楚傖　三二、九。

朱執信文鈔序

執信在民國九年虎門殉國以後，民國十年建設社同人彙集其全部遺稿，編成朱執信集，在上海印行。以執信人格的堅貞弘毅，思想的精徹深遠，文字的便辟入裏，所以自出版以後，風行一時，尤其是對於青年方面發生重大的影響。不過執信集中有許多關於時代的文字：如民報時代駁梁啟超等君主立憲的文字，民國雜誌時代駁非袁不可等議論，以及好幾篇長篇文字已印成單行本的如「兵的心理及其改造」。有可以印單行本的如「中國古代之貨幣」等，還有一些翻譯的文字都可以另印的。所以民智書局主張以朱執信集作為執信全部遺著的總匯，而另編一部朱執信文鈔作為普通青年的讀物，并要我担任這個編選的任務。

當然，我對於執信的遺著，認為都有可以保存的價值，不願意删去過多。但同時為供給青年的讀物起見，我就定了一個小小的標準，這個小小的標準，就是凡關於思想或理論方面的文字，而時代性比較少的，就將他編入，其他如（一）長篇可刻或已刻單行本的文字，（二）關於一時一事一人的批評或議論，（三）翻譯的文字，統統沒有選

入。而有原集中尚未收入，而我認以爲有關思想上的文字如對於耶穌基督的批評也重行收入。這種選編的標準，或者還沒有什麼大誤嗎？

當我編選執信文鈔的時候，很容易使我感想到執信那種精勤刻勵的精神，求智識的努力，及不妥協的氣概，來比較現在一班搖身善變的，每日讀書不數行輒昏昏欲睡的，有求智識的機會而輕輕放棄的，絕無研究高談主義的，這種眞都是執信的罪人了。我願意讀執信文鈔的諸君，尤其是青年的諸君，當讀執信文字的時候，遇到那些細密晦澀費思索的地方，就要細心體察；并知道這些都是執信慘淡經營的所在，不似那班草草落筆的之一覽無餘的可比。同時并能效法執信那種剛健的精神，求智識的努力，立品的皎潔，身體力行，不致囫圇讀過，這樣纔是不虛讀了執信的文字。這樣纔是讀書有得。

中華民國十四年十二月大雪之朝　　邵元冲序

懷朱執信先生

朱執信先生死了一個多月了。這一個多月來，我常常想着他，因爲想着他又想許許多多的事情。不但如此，因爲想着他，又刻刻想到自己。我是不說謊話的，他死之後，我決沒有悲傷過，我決沒有哭過，只是十分慚愧，十分懊喪，每一想着他，就覺着自己在德行上少了一個導師，同時我又替一切世界的人可惜。我相信死了一個朱執信，全世界的人在進化的道途上，失了一個很有力量的推進機。我這些確信，並不是由我和執信的友情上生出來的。實在是我的知識結成的菓子。執信先生呵！你雖然死了，我還不敢對着你留在我腦裏的幻影，僅僅說你是我的好朋友，借你的人格來增自己的光榮。我只是一件一件的想着你那留我腦裏的崇高純潔的影子，對自己要求努力，對世人希望努力。執信先生呵！中國人最缺少的是崇高氣象，你的崇高氣象，却眞可比得喜馬拉雅的最高峯。中國近代的人——在『爲公衆』名義下面活動的人，最缺少的是純潔。你的純潔，眞是可以比得峨眉山下平羌峽裏流着那碧澄澄的水。我認識的人很少的，我曉得的人也很少的，可是在我所認識所曉得的裏面，我只認識你是第一個崇高純潔而又能不斷努力

的「眞人。」

自民國以來，同志的朋輩當中，死的人已經不少了。我所最親近最佩服的朋友，民國五年死了一個陳英士，今年又死了一個朱執信，兩個人都是很能努力的，但是我對於英士，於他的努力而外，在他的美德一方面，我只認識剛毅堅强。我覺得革命黨中的陳英士，確是金屬當中的唐古斯丁。我對於執信，我覺得他的崇高純潔，在近代人中，實在是沒有看見第二個。我雖然不願用古典文學，可是『先生之風，山高水長』這兩句話，的確可以用來讚他了。

我想着英士活着的時候的擧止言笑了，他無論對着甚麼人，總是熱烘烘的。我每見看他，就覺得他是很多情而可愛的人。但是過了見着面那一個熱烘的時候，每想着他，總覺得有一股鬼氣森森的冷氣，令人毛骨悚然。我對於執信却不然，我每次見着他，看見他那黃而帶靑的面色炯炯射人的眼光，直立不移端坐不動的行止，總覺得只敢敬他畏他，不敢親近他，却一旦離開他，他那冷冰冰陰沉沉的形狀，在我腦裏立刻都轉爲一團錦簇簇熱騰騰的情意，只覺他是天下第一個多情的人，英士和執信，兩個都是富於特性的人。兩人的特性在何處，我雖不敢妄加論斷。可是在我個人的感觸，就只是如此。至於在

我個人的願望上，我只覺得英士是我所敬畏而不欲學的，執信是我所敬愛而不能學的。

在學問上，我不敢妄評執信有如何高深的學問。但是他那研究學力的智慧和熱誠，真是我們幾個常在一塊的朋友大家所不及的。讀書的量，我不及他；讀書的理解力，我也不及他；至於講到知識行為結合一致的意力，更是我們所萬萬不及他的。中山先生說：「英士有革命的熱誠和勇氣，而智識學問差；執信有英士的革命精神，而知識學問却超過英士。」這句話確是很老實的評語。展堂先生說：「執信生平，不曉得有一個「除」字。」這真是他意力超絕的所在，也是他「真學識」的所在。近代的中國人當中——革命黨當中，有知識有學問的人雖然不多，却也不是絕無。但是像執信這樣知識感情陶融為一片的人，真是鳳毛麟角。我不敢妄自尊大，却不敢妄自菲薄，我覺得在當今知名的人當中，有許多是我所不屑道的，有許多是和我差不多的，有些是我所能作而不願作的。如像執信這個人，除了他由文字得來的知識而外，他那知情渾化的風格，真是我所極其羨望而絕學不到的。我還記得死朋友當中有一個蘇玄瑛，這個人是我所不願學同時也是我所不能學的一個人。他的性情，也是有超絕一切的去處。但是他到底是一個個人主義的結晶，就超生活的一面看，他也是一個人羣中的俊秀。却是在生活裏面看，他個

是一個累世的人。這樣的人，高而不崇，潔而不純，於個人可稱爲良友，於社會絕不能不說是贅疣。至於執信，他是十分具有超人間的風格和韻致，他却十分理解人間物質生活的至理，他從前是既不學尼采也不學馬克斯的。四五年前，他才醉心於尼采的超人哲學。建設初發刊的時候，他作一篇小說，叫作超兒，那正是他受尼采感化的作品。星期評論第二十餘期裏面，他有一首詠星光的詩，這便已經在超人哲學裏面，加進許多唯物史觀的意義去了。他說：「自待應學尼采的超人哲學，待人應用馬克斯的唯物史觀。」這眞正執信最可愛最可敬的地方，更是他特性過人的地方。他讀尼采的書，讀成了朱執信；他讀馬克斯的書，也讀成了朱執信。一切知識，都是造成他那崇高純潔的尖塔的資料。展堂說：「可惜他的壽命不如尼采和馬克斯。」這句話眞是深知執信，深愛執信，深惜執信的確評。且看現在的人，大部是自待便用唯物史觀作辯護資料，待人却偏要用尼采的超人哲學作攻擊理由，豈不可恥？許多人看見執信那冷冰冰的莊嚴面象，靜寂寂的孤高氣質，便只當他作一個頑固乖僻的冷人，却不曉得冷凝了的地殼，却包着熱融了的火球。執信這個人固然不是一團純火的太陽，却何嘗是冷透了的月亮？

今年夏天，我和展堂先生纔到漳州去避暑，那時候執信已經到南方去了，他有一篇

信來責備我們，說我們不應該下鄉，他說：『你們旣然不是作隱君子的人，此刻何苦跑開？將來旣然仍舊要跑出來，現在下鄉，豈非多事？』原來執信這個人，他自己是不作享樂生活，同時又不作隱遁生活的。——他對於享樂，並不是極端反對，他對一般人類的享樂，他並且是很主張的。他只是對於改革思想的人，他以為不應該享樂，他以為凡是在改革時代，却是要由少數的人吃苦，才換得衆人的享樂。至於他對於隱遁，却是極端反對，有一次我和他談天，他說：『現在這些自命高尙而作隱遁生活的人，都是過分貪婪，旣然吃衆人做成的飯，穿衆人做成的衣，住衆人做成的房子，就應該為衆人作事。』他這話實在是十分合理的。現在想來，我當時搬到湖州去，實在是含得有偷懶和規避的意義，他的反對，是很正當的。却不料我接他這一封信之後，便再也不能有第二封信接到。想着他這幾個月來的努力生活，和由努力而竟至犧牲的結果，再想着自己這幾個月來享樂生活的罪惡，真是十分慚愧，十分懊喪。我記得他去年到漳州去，他做了一篇說『革命黨應該如何』的文章，登在漳州發行的閩星雜誌上。他說：『俄國的布爾色維克的精神，只是在他們那為社會犧牲的精神上，他們共產黨員工作的時間特別比非共產黨員多，而所受的俸給，特別比非共產黨員少。要有這樣的犧牲精神，然後才可以作成

一個革命事業。』（文章的意義如此，原文的話語我却記不得了。）他這篇文章的用意，是對甚麼人說話呢？是對一般的中國人說的麼？是對福建的一般人說的麼？不錯，他是站在一般中國人面前，站在福建人的面前說話，當然也可以當他是爲一般中國人，或是爲一般福建人說的。可是細細想一想他的苦心所在，他那一些話，却是對那一般革命同志的說話，可以說是一篇對於革命黨的告誡文。話是由他口裏說出的，把他生平的行爲拿來想想，也可以說是他自己志願的告白。我們對着這樣一個人，而這一個又是我們的同志，是我們很親切朝夕相切磋的朋友的這一種轟轟烈烈慘慘悽悽的死，怎麼不慚愧？而他的死，既不是在達了目的以後，也不是在惡戰苦鬥氣盡力絕的當時，只是在不明不白的場合沒有意義的時候，怎麼不懊喪？他死了之後一個多月，幾個親切的同志朋友這一種慚愧懊喪的心，便繼續了一個多月。可是再追想起執信所作『星光』詩上『我們的眼睛昏澀了，還有我們的兄弟，我們的兒子。』那幾句話，我們愈覺得自己毛骨悚然起來。眞是，執信死了，我們可以用不着悲傷，用不着慚愧，更用不着懊喪，只是千萬不能忘記了他那首星光詩上的意義：

『一個星剛剛墜了，

一個星期剛剛圓起；
執信雖然死了，
還有執信的兄弟，執信的兒子。」

戴季陶

朱執信文存目錄

新詩

雜錄

目錄 終

朱執信文存(一)

論社會革命當與政治革命並行

社會革命者，於廣義則凡社會上組織爲急激生大變動者可言之，故政治革命亦可謂社會革命之一種。今所言者，社會經濟組織上之革命而已，故可謂之狹義的社會革命。

社會革命與政治革命當並行者，吾人所夙主張者也，方將著爲長之論文備究其相關係各方面之利害，且將於其施行之各政策之得失，加以批評，使我國民咸瞭於此義，則當與政治革命並行之旨亦自明瞭，不俟別爲之論，第此其程功不得甚速而恐未之知者議議蠭起，故先簡短言之，其詳仍俟他日也。

近日新民叢報於本誌土地國有之主張，恣爲譏彈，本論實亦感之而作；然本論之主旨，在使人曉然於社會革命當與政治革命并行之理由，不專爲對彼辯論而作，故篇中皆以主張爲答辨，不與馳逐於末點也。

新民叢報所以評社會主義者要有四端：社會革命終不可以現於實際而現矣，而非千數百年之內所能致，一也；行土地國有於政治革命時同於掠奪，二也；利用下等社會必無所成而徒荼毒一方，三也；並行之後，無資產之下等握權，秩序不得恢復，而外力侵入國遂永淪，四也。其前二者非本論範圍，故將以他篇闢其謬說，而本論則就後二者之立論。

由是首明社會革命之原因；次舉社會革命與政治革命相關之場合；次中國現在可並行之理由，所以破其利用下等社會必無所成之說；次並行之効果，所以解秩序不復國遂永淪之說也。

論者於社會主義多所詆譏，先無理論根據，假令一一拾取其凶穢之詞，還加彼身，恐彼亦無緣能自爲解，顧此非吾輩之所屑事也。至其誤謬之原，則吾可揭之以告於天下，蓋世每惟不知者乃易言之，又易而攻之；惟不知而多言之，復不自省，乃生自爲矛盾之結果，然後有以今日之我與昔日之我挑戰之一說，以爲解嘲，曾不知荷其不知而言如故者，雖百反復，其結果一而已，安事此挑戰，爲見一新說以爲可以誑於人，則棄其舊說而從之，無所顧惜，實則其不知新說猶是也，而其舊說所以棄之者是其易者，則正以其

殆絕未知其實際而遽易言之故也。故往者旨言經濟革命斷不能免，紹介聖西門學說，（今論寫作仙士門，意論者猶未知爲一人耶，）發歎濠洲新內閣，以爲二十世紀大問題，曾不過再春而遽以爲空想妄論，世之人嘗亦同評之，第令略知其始之主張全不知社會革命之異，今之排斥亦信口雌黃，則亦當失笑也。愼言，君子之德，固非所以易於論者，惟世之人知其妄言而不爲所迷惑，則所庶幾耳。

抑尤有妄誕可慨者，論者目不通歐文，師友無長者，世所共知！而衝口輒曰世界學者之公論，世界學者之公論，將依論者涉獵所及之一二書以爲斷乎？抑知學派有異同，學說有變遷沿革乎？夫往者誠有排社會主義者，顧其所排者非今日之社會主義而純粹共產主義也。若是謂今日不能即行，吾亦不非之。顧自馬爾克以來，學說皆變，漸趨實行，世稱科學的社會主義（Scientific Souialism），學者大率無致絕對非難，論者獨未之知耳，而吾輩所主張爲國家社會主義，尤無難行之理，論者但覩一二舊籍，以爲世界學者之公論盡是，雖欲不驚其妄誕又焉可得耶？假此可爲世界學者之公論，則十七八世紀中霍布士馬奇斐利亞輩之說，亦嘗風靡一時，何不執以謂君權不當限制之說爲世界學者之公論也？

彼又述孫逸仙先生之言，謂社會革命當與政治革命幷行者，政治革命時死者太半，易於行社會革命，意將以怵世人而巧獲同情也。然先生當時語彼實只云政治革命之際，人多去鄉里，薄於所有觀念，故易行，左證具在，何嘗如彼所云乎？妄誕不已，繼以虛誣，吾不知其所謂信良知者果如何也。此當於事實有不可誣者，故附論之，至於其主張之理由，及實行方法，俟諸他篇。

（一）社會革命之原因

窮社會組織經濟之弊，以明社會革命之所由來，非爲社會革命則不可者，非一二頁所能盡，亦非本篇之所事也。

然方言社會革命，當與政治革命幷行，則不得不先言社會革命原因之存在，苟無此不得不行之關係，則社會主義束置高閣可也，復何用詹詹炎炎爲。故於此雖不暇分析證明，而斷不可不知者，社會革命之原因在社會經濟組織之不完全也。凡自來之社會上革命，無不見其制度自起身者也，此必然之原因也。至其他有所藉而後暴發者，偶見之事，固不能謂社會革命絕不緣是起，而言社會革命無必然之關係，則非所論也，抑今日

一般社會革命原因中最普通而可以之代表一切者，則放任競爭絕對承認私有財產權之制度也。今日之社會主義蓋由是制度而興者也，因其制度之敝而後爲之改革之計畫者也，於英於法於德於奧意等，無不皆然！而俄羅斯則獨小殊，謂之例外可耳。於此二端案之當證明辨論者不尠；今供略之，惟有不可不置一言者，世之知社會主義而言之者，必歸於社會貧富懸隔而起，此其言固無誤也，豈惟無誤，先輩諸大家實主張之，余輩未嘗非之也。顧今不言社會貧富懸隔，而言社會經濟組織不完全者，是有三故焉。

（1）貧富懸隔者，社會經濟組織不完全之結果也，此最明者也。凡學者言：救貧富懸隔之弊者，莫不更求之本原，所謂本原者，放任競爭，絕對承認私有財產制是也。夫絕滅競爭，廢去私有財產制，或不可卽行；而加之制限與爲相對的承認，則學理上殆無可非難者也。惟放任競爭一不過問，故其競爭之結果，生無數貧困者，而一方勝於競爭者積其富，日益以肆矣。假如放任論者所言，競爭之勝負，一準於能力之多寡，則其敗者只緣己力之不競，寧不類於至當。然實際競爭之優劣，以能力而判者至鮮。能力誠足以爲競爭之助，而非一視之以爲優劣者也，然則決不得以應能力多寡享富多少之適宜，證放任競爭之必歸於適當也。此原其始以言也。一旦有優劣之分後，勝者輙錄不勝者壓制

制已下，而悉掊其餘利以自肥，此少數已勝者與多數已不勝者，言為競爭時，既立於不平等之地位；而往者之競爭其勝負決於種種之偶然事實，今乃一決於資本之有無，必同有資本或同無資本始有眞平等競爭行其間耳，（亦或有起家寒素而卒致鉅萬者，為極少之例外，即有之亦非大多數之福利也。）此少數富人間亦復相為競爭，必至富歸於三數人之手乃止。故放任競爭，與貧富懸隔，有必然之關係者也，抑不由放任競爭固不得致貧富懸隔也。貧富懸隔，由資本跋扈，不放任競爭，則資本無由跋扈也，更從他方面以觀，則無私有財產制不能生貧富固也，有私有財產制，而不絕對容許之，加相當之限制，則資本亦無由跋扈。即於可獨占之天然生產力，苟不許其私有，則資本之所以支配一切之權失矣。故必二者俱存而後貧富懸隔之現象得起。（獨占者，排斥他人之競爭者也。而所以得為獨占者，由從政者以為排斥亦競爭之一方法而放任故也。）言貧富懸隔，則決不能離此使之懸隔者，故言社會經濟組織不完全而放任競爭絕對承認私有財產制，為社會革命之原因，非過也。（尙當注意者，放任之競爭，決非自由之競爭，舊學派主張自由競爭而實放任者，以當時干涉使不自由，故為有當，今則緣不干涉乃反不自由，故不得以彼說左吾說也。

（2）雖未至貧富懸隔，可爲社會革命。蓋社會革命者，非奪富民之財產，以散諸貧民之謂也。若是者卽令得爲之，曾無幾何之効果，可謂之動亂，不可謂革命也。旣爲均之，復令爲競如昔，則無有蹈覆轍而不顚者也。誠如革命者取其致不平之制而變之，更對於已不平者，以法馴使復於平，此其眞義也。故假其不平之形未見，而已有可致不平之制存，則革去其制，不能無謂之社會革命也。此固推極以言。然就中國前途論，則此決不可忽也。中國今日固不無貧富之分，而決不可以謂懸隔，以其不平不如歐美之甚，遂謂無爲社會革命之必要。斯則天下之巨謬，無過焉者。當其未大不平時，行社會革命使其不平不得起，斯其功易舉也，而富人不易知其必要。逮於不平既甚，雖社會革命之要易知矣，行之乃難。於其難知易行之代得知而行之，則不遠勝於難行易知之代不得已乃行之乎？故言苟有是制卽當爲社會革命，視言貧富懸隔，尤直截耳。

（3）社會革命倘有不因於貧富懸隔者。蓋社會革命之名於往代之經濟制度變更，亦當用之。然則如自封建時代之經濟制度變而爲放任競爭制度之際，亦可言社會革命也。普通言社會革命固不含此義，然自理論上言，則實當含之。是固非由貧富懸隔起者，而言社會經濟組織之不完全，則無所不包也。

（二）　社會革命與政治革命相關之各場合

既有革命原因之存，則不能不爲之矣，於是乃生當與政治革命並行否之問題。此可就社會革命與政治革命相關係之各場合而分論之。

於兩者中僅一之原因存在之場合，則無社會革命原因者，爲政治革命而已足。此於往者革命最常見者也，其例既至多，不悉舉。

若僅社會革命原因存在之場合，則反之，而不必爲政治革命。雖社會革命之結果，生社會上勢力之消長，從之政治上勢力亦有變更，顧不得以謂此即制度之變更也。固亦有以勢力之消長使其制度變至不良者，若是者社會革命可爲政治革命之原因，第此事極少，僅可得之想像。至於近今，實難遘之。緣政治組織與經濟組織相分離久，即有富族勢力顯於政治上，亦不過其最小之一部分，甚不足道，（此就現在以言，過此以往則不可知也。）決不因其勢力消失而致有根本之變動也。歐洲之列强今日大抵處此地位：如法，苟爲社會革命，其必無改共和立憲制可必也；如德，苟爲社會革命其必無改聯邦君權立憲可必也。其根本既無改矣，則其枝葉有變動，亦改良進步而已，非革命也。（如

以財產額納稅額爲選舉權有多少之制，既爲社會革命後，則此階級終至消滅，而爲之設之制度，亦歸無有，此即其變動之最大者，然亦不能以謂根本之變動也。）

要之凡僅一原因存者，無並行之場合。

至於兩原因既並存矣，則如何始可並行乎？乃方今所當研究者。於此可從其革命運動之主體客體，而分別爲數場合。（主體者革命運動之力所從出，客體者其力之所加也。故探源以論革命之客體爲一制度，所以爲革命者固非僅欲祛此階級之人，實由欲去其有此階級之制度也。然則言革命客體爲一階級者，近於不論理，但自實際之方面言，革命者階級戰爭也。自革命之方立言，則爲此運動之階級，主體也；對於此運動爲抵抗壓制或降服退避之運動之階級，則客體也。今所言用此義也。）

凡政治革命之主體爲平民，其客體爲政府；（廣義）社會革命之主體爲細民，其客體爲豪右。平民政府之義今既爲衆所共喻，而豪右細民者則以譯歐文 Bourgeois Proleterians 之二字，其用間有與中國文義殊者，不可不知也。日本於豪右譯以資本家或紳士閥，資本家所有資本，其爲豪右，固不待言；然如運用資本之企業家之屬，亦當入豪右中。故言資本家不足以包括一切，若言紳士則更與中國義殊，不可襲用，故暫錫以此

名。至於細民則日本通譯平民或勞動階級，平民之義多對政府用之，復以譯此，恐致錯亂耳目。若勞動者之觀念，則於中國自古甚狹，於農人等皆不函之，故亦難言適當，細民者古義率指力役自養之人，故取以爲譯也。

由是可由革命運動客體之位置，別爲二場合曰：（甲）政治革命運動客體與社會革命運動客體爲同位之場合；（乙）政治革命運動客體與社會革命運動客體爲異位之場合。

於（甲）之場合之兩革命運動之客體爲同位，故其革命必要幷行。蓋豪族而居政府，以其經濟上之勢力，助政治上之暴，因施爲法，益增其富；而此蚩蚩者，既苦苛暴，復逼貧餓，益不能自聊，此非並行政治革命社會革命，終無能蘇生之日，決不可以謂既得其一，斯當知足而止，餘更俟之他日也。其政治革命與社會革命，兩相依倚，成則俱成，敗則俱敗者也。令政治革命，倖得成功，而不行社會革命者，則豪右之族既握國中，不轉瞬政權復入於彼手，而復於未革命以前之舊觀矣；又令不爲政治革命，而爲社會革命者，則彼挾其政治上勢力，可爲已謀便安，制爲專利彼族之法，社會革命之效果，亦歸於無有也。抑當是時苟力足爲政治革命者，亦即能爲社會革命無他阻撓之可冀

者也，故曰必當並行。今日之俄羅斯居此狀態者也。俄國之經濟制度尚未脫封建時代之狀態，其挾經濟上勢力者，大抵爲貴族僧侶地主，而是三者固皆有政治上勢力之階級也，故俄國之革命皆並行政治革命經濟革命者也。（俄人有自謂其經濟組織不苦於自由競爭制度之慘狀中者，然其不競爭乃禁制一般人民使不得與地主僧侶等爭耳，是固非大多數之幸福也。故其改革必不可已者也，若改革得能直爲共產制乎？抑僅制限競爭而猶於相對範圍內認私有財產制乎？尚有問題，虛無黨等所主張爲絕對的共產主義，余輩亦不能無疑之也。）

於（乙）之場合更可分之爲二：（1）政治革命運動之主體爲社會革命運動客體之場合；（2）不然之場合，是也。於（乙）之（1）之場合，政治革命與社會革命之不能並行者也，何則？政治革命運動之力，出諸豪右之手，而不出諸細民之手，則是時社會革命運動雖欲起而無從也。（所謂革命運動之力之所出，謂主要之部分，故往有豪右對於政府之反抗而勞働者參加之者，其力不能不謂自豪右出，又非發起鼓吹之謂。如馬爾克聖西門皆非勞人子，其所鼓吹者，固大有造於社會革命，然社會革命運動之力，亦不得謂從彼出，蓋其鼓吹者，不過與發其力而非力之本體也。）藉欲爲社會革命，則反

以利政府，而兩無所成也。故兩者不可不犧牲其一。而歐洲十八世紀之末，以至十九世紀之前半期，凡有革命，皆犧牲社會革命以成政治革命者也，於時雖有社會革命運動而皆不得成功，良由此也。而以是之果，致今日歐洲諸國不得不更起第二次之革命，其幸則以平和解決，不幸則希查標柱之慘狀，旦夕間見矣。夫其初之不能不犧牲其一，歐洲之不幸也。而今日之危機，殆亦當時爲政治革命者所未嘗夢見者也，苟無彼歐洲之不幸之原因，無政治革命運動主體爲社會革命運動客體之事實，而誤援歐洲之歷史以自偶，無故而使社會甘其慘禍者，是亦敢於禍社會也已。

次（2）之場合，兩革命原因並存，而社會革命客體與政治革命無涉，則利並行者也。政治革命運動之客體雖非社會革命運動客體，社會革命運動，不爲政治革命運動之妨；則以一役而悉畢其功者，其必勝於因循以貽後日之禍者明矣。夫政治革命與社會革命，其運動之客體往往殊，而其運動主體則今無多異也，苟非政治革命之力自大多數人出者，此大多數人之必什九爲社會革命運動主體，於是時政治革命而奏功者，則同時以其力起社會革命，非甚難事也；抑惟政治革命時，人心動搖，不羨饒富，於是壟斷私利之念薄，而公共安全幸福之說易入於其心也。遠事既平，則內顧慊然不自足於飽煖，而

進思余人之奉養，乃苦謀所以得之者，則必求便己營利之制；語以人各百金者不以爲喜，語以百人而其中一可得萬金者，則雀躍從之，常私自詭必得，而不慮其不得之困矣。惟在患難乃於公共之利害明，而爲一己冀饒倖之念不切，故行社會革命於平時者，其抗拒者必多，以與政治革命並行，則抗拒者轉寡，此吾人主張並行之第一理由也，豈有死止强半乃於行之說哉。

（三） 中國現在當並行之理由

熟觀上所列舉之各場合，則中國現在是居中之何等乎？得以社會革命與政治革命並行乎？吾人乃可得爲之答曰：中國社會革命與政治革命原因並存，而居上舉（乙）之第二之狀態，社會革命宜與政治革命並行者也。謂兩革命原因同時並存者，政治革命之不可以不行，既爲一般所知；至謂中國於社會革命原因，則往往有懷而不信者，此誤信社會革命原因惟由貧富已大懸隔之故也。貧富已懸隔固不可不革命，貧富懸隔則亦不可不革命。既有此放任競爭絕對承認私有財產制之制度，必生貧富懸隔之結果，二者之相視爲自然必至之關係。然則以有此制度故，當爲社會革命無疑，余輩前此所以不言

社會革命之原因在貧富懸隔，而言在社會經濟組織不完全，以此也。而中國今日固已放任競爭絕對承認私有財產制者也，故不得不言中國有社會革命之原因也。然而俱有其原因矣，乃其革命客體絕不相關，故不得爲上舉甲之狀態，此卽中國革命所以有殊於俄羅斯之點也。今者老朽之政府，誠亦各蓄貨財，顧其富或緣貴得，而決非與貴有不可離之關係，此自古而已然。至入虜廷則尤忌以多財聞；自乾隆行最陰險之計略，以吸集金資，（乾隆縱督撫貪婪，俟其滿載歸則籍沒之，謂之宰肥鴨，彼無緣衆竊取之名，而漢人膏血已盡矣。）卽富者亦不敢揚聲於外，而實際有財者皆遠於政府；咸同以後稍稍變，然決不得謂有財者必爲官吏也。若彼滿州之族則以禁營業故貧困太半，是以政治革命運動之客體決不與社會革命運動之客體爲同物者也。兩者既非同位，則必居乙之（1）（2）兩場合中矣。而今日社會革命運動之客體，果爲政治革命運動之主體否乎？中國並行政治革命社會革命之利害問題，視以解決者也，而余蓋不憚答之以否，何則？中國歷史上無如是之狀態，卽現時革命運動亦絕不以豪右爲中心點故也。中國往代揭竿之事，多起於經濟之困難，於漢唐明之末季尤著，此最當注意之點也。由此以擴充之，則經濟組織能早完善，不致召今日之社會革命，未可知也；惟圖苟且之安，而無百年之計，政府

未覆而戴新主，及其功成，相與休息，更不聞有爲謀大多數衣食完足之道者，此至足惜者也。然中國革命運動之力不出於豪右之族，證左亦以昭矣。至於今日革命之運動則尤易見，自南都淪喪，唐桂二王，先後不祿，中國悉委於腥羶，而東南會黨，所在團結，蓄力待時，二百六十年如一日，此其組織者爲何等人，亦當爲世所共知矣。今後革命，固不純特會黨，顧其力亦必不出於豪右而出於細民，可預言者也。故就中國今日之狀況而論，決不爲乙之第一之狀態，而當屬於其第二之狀態，從而由上節所論之理由，以並行政治革命社會革命爲最有利。

然而非社會革命之說者則曰：「以之（社會革命）與普通之革命論並提，利用此以特一般下等社會之同情，冀賭徒、光棍、大盜、小偷、乞丐、流氓、之悉爲我用，懼赤眉黃巾之不滋蔓而復煽之，其必無成而徒荼毒一方固無論也。」此其論絕武斷而不舉其理由，固莫知其何以爲蓍龜而卜筮是。顧强從其不條理之論議中爲之整調，則論者所以爲是言之由亦至易測。蓋論者認社會革命爲强奪富民財產而分之人人者也。故謂甲縣約法之後，乙丙諸縣躍如晚明之揚州、嘉定、而不能下也。又謂行民生主義，其地方議會議員必皆爲家無擔石目不識丁者而已。蓋其意爲富族畏避而貧民專政，則將以社會革命

妨政治革命也。夫社會革命固將以使富平均而利大多數之人民爲目的，而決非如論者所意想之簡單者也。從制度上而爲改革者也，既有善良之制，則富之分配自趨平均，決無損於今日之富者。何則？偃鼠飲河不過滿腹，生養死葬各得其所，自餘之富皆贅而已。今日營營於富者，叩其本心，果何所謂乎？恐其什九以懼貧之不可堪，而非以富之可樂也。爲避貧而後爲富，然則使菽粟如水火無不足之慮者，又安用此過量之富爲。故就終局而論，則社會革命固欲富者有益無損也。至於其進行之手段，則各學者擬議不同，要之必以至秩序至合理之方法，使富之集積休止。集積既休止矣，則其已集積者不能一聚不散，（凡富無不散者，即在歐美，富之集積盛行，而一面仍因相續等事散之也。）散則近乎均矣，此社會革命之眞誼也。故其進行之時，亦無使富者甚困之理也。今日歐洲豪右所以甚惡社會革命者，彼自恐懼於絕對共產主義之說，乃一切深閉固拒，又一方以繼承乎，儲蓄之畧盛耳。中國現在無此原因，則其畏避之情當減。第既爲社會革命矣，則固亦豫定豪右之必爲抵抗。第有之亦決不足爲政治革命之阻，何則？凡對於社會主義爲抵抗者，必甚富者始力，而中產者乃中立無所屬而已，而方政治革命之際，彼素封之家，先已望塵畏避，何俟社會革命之毆之耶？大抵中國富族對於政治革命什九持兩端，視政

害利則從政府，洎革命軍捷，則又從革命軍耳。其所欲者惟在保其現在已集積之富，而不在希望將來之鉅獲。社會革命，富人所失者為將來可倖致之鉅獲，而非已集積之富，（社會革命，固亦行以漸分散已集積之富之策，然分散者，合理的分散，不可言失。）彼既避政治革命則與社會革命無與，若其來歸，則亦必不以將來可倖獲之失，傷現在已集積者之保護明甚。故謂富民畏避為政治革命之阻說非也。次其言貧民當政，則直不通之言也。試問貧無担石儲者，何以無為議員之資格乎？議員一用貧民羼入，則秩序立亂乎？猶是橫目兩足，猶是耳聰目明，獨以缺此區區阿堵，故不得有此權利，吾不知其何理也。使此說而正也，則桓靈賣官之政，乃眞能擴富以官人者；唐虞明揚側陋，直粃政耳。捐納之制，其可永存，而平等之說，直當立覆也。試以叩之天下具五官百骸者，恐除論者外無一人而不應之曰否矣。且今日諸國議院無不有多數出身貧民之議員，即如此次英國新選舉勞働黨所選者，强半出身工人，論者又將何說以云？至云目不識丁，則尤可笑，普通選舉之際，於被選選舉者未嘗不可定教育之資格，豈有悉選無教育者之理乎？論者豈不曰：地方議會使富民占優勢固專偏利富民，使貧民占優勢亦有偏利貧民之弊。然須知貧民者居大多數，不如富者之居少數也。居少數者欲自利則可背公而為不正

之議決，若爲大多數之人代表者，則其議決不得私。蓋地方議會可議決之事項有範圍，（府縣會之權力決不能比北美各州，此沿革上使然者也。）於此範圍以內謀大多數之利益，則不能屏富者使獨不可享也。故貧民之專擅決不必慮，而因貧民專政以妨政府革命進行之事，更無有也。

抑於中國尚有利於速行社會革命之理由二：即中國今日富之集積之害不甚疾，一也；中國社會政策於歷史上所屢見不自今日始，二也。中國經濟上放任競爭之制雖久行，而貧富今尚不甚懸隔，此由物質進步之遲，大生產事業不興，而資本掠奪之風不盛，從而積重難返之患，社會革命之業輕而易舉，不及早爲之圖，則物質的發散且晚行，而此利便全失矣。抑中國古以兼并爲罪，蓋沿封建之餘習，而其言爲儒者所稱道，因之深入人心，漢代詔勅，尊農賤商，亦本制富集積之旨者也。自是以降，雖不必宗奉斯旨，而凡謀抑富助貧之策者，亦率以善政稱，顧是皆流於末而無探其本原以爲救濟之策，其可稱眞爲根本之計者，獨荊公之青苗之法耳，不幸而奉行不稱厥旨，遂以重厲。然當時所害於新政者，除蘇軾之無知妄論外，大抵皆攻擊其辦法不善，而不能言其制法之意之非也。要之抑豪者而利細民者，中國自來政策者之所尚者也。因而致善之以爲根本

之改革，決不能謂爲非適合社會心理者也。由此三點以觀。中國今日實最利行社會革命之日也，而此最便行之機稍縱卽逝者也。然決不能無爲政治革命而逕行之，何則？行之必藉政治上權力，而非有政治革命，平民不能握此權，然則言社會革命當與政治革命並行當然者也，更就土地國有論之，則此觀念亦於中國自古有之，地稅至唐稱租，卽顯國家爲地主之義，而其稱有土者，不過有永小作權者而已，自兩稅法行而此表現失矣。然雖唐以後，庶民對於地稅之觀念與他種稅之觀念，終不能謂無別也。更舉近世之例，則於明初屯衛之制，其田皆國有者也，明初所以得行此者，亦正以政治革命之從易爲功也。（觀於其後欲贖取已賣之田猶患費無所出，乃其初設時若甚輕易舉者，斯亦可知其故矣。）行土地國有於政治革命之際果何事強奪耶？（明尙有皇莊之制，然爲君主私產非國有者也，故不能以爲例。）

（四）並行之效果

既曰以並行爲便矣，則其並行後見如何之效果乎？決不可不一言者。然此當注意者，並行之效果，謂社會革命及於政治革命之影響，政治革命及於社會革命影響也。若

政治革命社會革命自身之效果，則非今所論也；雖並行者之說者曰：「充公等之所望成矣，或中央政府而代之矣，而其結果則果正如波倫哈克之說，謂最初握權者爲無資產之下等社會；而從此反動復反動，皆當循波氏所述之軌道而行，其最後能出一偉大之專制民主耶？則人民雖不得自由而秩序猶可以恢復，國猶可以不亡；若無其人耶，則國遂永墜九淵矣。即有其人焉或出現稍遲而外力已侵入而蟠其中央，無復容其出現之餘地，國亦僅級而不可復矣。」此彼所以爲最後之論斷者也，而吾不得不驚條理之錯亂，論據之自相謬反。蓋論者之旨，以其並行則秩序紛亂而外力侵入也。其所言雖若兩，而實則根據於一；破其秩序紛亂之說，則外力侵入之說，亦無從立也。乃謂其言秩序紛亂之論，不出波倫哈克數語，此可謂奇謬矣。夫波倫哈克之說久爲學者所擯固無論，今假波倫哈克之說爲正，亦正足爲社會革命當與政治革命並行之左證，而不得以爲攻之之器械，何則？波氏所論爲未行社會革命之前之國家故也；波氏之所根據者，法國之歷史也，而法國之大革命，絕無社會革命之分子存於其間者也。（然且助長競爭及絕對承認私有財產權之點，此可從人權宣言中見之者也。）惟未爲社會革命，故有貧富階級代嬗以秉政權之說也。社會革命之階級競爭爲手段，及其旣成功則經濟上無有階級，雖受富之分配

較多者，亦與受少同等，不成爲特別階級，故絕不能言一階級（經濟的）握有政權，更不能言自此階級移之彼階級；由其無兩，故不得稱階級，亦無彼此可言也。故決不能由波氏之說以言社會革命有害於政治上秩序，則波氏之言之本不實，乃無庸辯也。

以余輩觀之，則社會革命與政治革命並行，有相利而無相害，此可分兩方面言之：

（甲）社會革命及於政治革命之影響　此質言之，則政策不受社會經濟上勢力之搖動，而無爲一私人經濟上利益犧牲，爲大多數幸福計之政策之事，是經濟階級不存之所利也。

（乙）政治革命及於社會革命之影響　此之利社會革命者，於方行時既已有前述之便；而在既行之場合，亦尚有之；即已有政治革命者，社會革命後之完備組織，無爲政治不良而被破壞之虞是也，藉欲行至完美之組織於專制政府之下，則緣彼以階級爲制度之精神，故必兩不相容，於是兩相激蕩，專制之敗幸也，其勝則此制湮矣。故欲其制之安全永久，亦必政治革命已行而後可得也。

要之本篇之論重於破邪，而以欲破邪說故不能不根據於社會革命之原理，故簡單舉之而未暇致其曲。略欲一一發揮之，則十數萬言不能明其涯略，非此區區數千言所可盡

也。故證明推論之事者讓之他篇。世有有志社會革命者，當徐徐相與研究之也。

未來之價值與前進之人

中國今日其已成熟者乎？（註一）

成熟者，滿足於現在，而不求進於將來；其不進也，非不欲也；其分子已更無發展之餘力，不能進也。故夫物之進步不齊，其各有成熟一也；其成熟之方向不齊，其爲成熟者亦一也。梧桐之實，徑不過三四分，而瓜可逾尺，方瓜之大如桐子，不得謂成熟，而桐子之實雖不大如瓜，已更無進步，是其程度之異也。然瓜熟蔓槁，雖無雀鼠覬之，朽敗可期，其成熟也雖遲，既有成熟，不能逃其結果，則自明之理也。故曰各有成熟。然則殺父食母，梟獍之成熟也；啄粒餔糟，坐待鼎烹，雞豚之成熟也。無問其爲善爲惡，自力他力，要不可使有此時，惟人亦然，善固不可以成熟，惡亦不可以成熟也。

今如觀察中國政府，以華盛頓拔必大之手段，與之比較，固屬大癡；以格林威爾拿破崙與之絜長度短，亦曰不類，而惡口者，則曰魏武晉宣隋文皇宋藝祖之流也，斯殆定論乎？曰：不然，彼有子孫萬年帝王之業，措諸心中，不惜其民之斃，猶懼其欲求之不可以繼也；不計其事之是非，猶慮後嗣之食其不韙之報也，故高歡不爲宇文泰裂東魏，陳

高帝不與西魏分梁，斯誠非苟息三四年以圖自娛者比也。依恃外力，犧牲人民土地，以圖一逞者，其惟石敬瑭乎？，能使從珂心膂俱碎，而兒皇帝竟不保十二年，此殆歷史上作惡之最下劣者也。雖然，吾甚悲今之有似於彼也，今之世所目爲官僚派者，其治天下固已不足道，其自謀身也，猶若是其拙也，則將何以繼之。是今之政府，爲惡之政府，而其爲惡，又不過苟且姑息以爲之，非積慮蓄懷，期有所遂，然且更無進於此之惡，又安望其有善於此之善乎？倒持太阿，授人以柄，固滿政府所不爲者也；重斂以逞，民勞弗恤，固滿政府所不爲者也；山澤之寶，一貢諸人，固滿政府所不爲者也；縱兵肆虐，任意殘掠，固滿政府所不爲者也。昔之用人，猶視其孰能適於地方之民意者，今則非怨毒深者莫使也；昔之誅戮，猶視其罪狀昭著者，今則惟是誣告者是信也。凡若是者，雖悉一日之力數之，不能終也。而至其極，乃以國家財政舉置之他人監督之下，斯則無可加矣。夫爲善者，雖損己而有益於人則爲之，其極也，棄其身名而弗惜，然而益於社會者多而損於己者少，則善之進步也。非如是者，其善難爲繼也。今之爲惡者，不求其損於人者少而益於己者多，是不求惡之進步也。夫爲惡人者，固不惜犧牲全國以利一身，然使其有術以使身名俱泰，民怨不著，國家不頹，於彼又何苦而不爲。計不及此，而惟

是賊中國以求逞一時，斯則惡不進步之成熟政府也。

成熟之政府而能久不見屛，斯殆歷史上罕見之例也。雖然，吾能知其所以然，今中國之國民，成熟之國民也，故能有此成熟之政府，而使中國爲成熟之中國。

自未革命以前，以至今日，一般有程度不足之歎，斯殆先覺之覺後覺乎？曰不然，此國民成熟之一明徵也。覺其程度不足而求進程使至於足，此眞先知先覺事也。然則言者和者必爲少數之人，且爲奮鬥的前進之人，又必其言之者和之者大半爲程度已足之人，至少須自視爲程度已足之人。今則反是，不聞此說者固不入議論之範圍，其聞此論者，大略贊成者什九而反對者什一，斯已可異矣。又其和之者，大略自認爲不足，而無一肯以中國人程度不足，而晝策盡力使之進者，一何可笑也。尋其根源，蓋非以欲有所爲而患其程度不足，將以進之，乃欲有所沮，而詆毀其程度不足，將以止之也，故曰程度不適於共和；而反對之者，則云中國程度已足，夫使程度已足，是則此未足之，必不爲大多數之所歡迎，今既自暴自棄，而以程度不足爲安，斯不得不謂爲不足，獨是所謂不足不適於共和者，乃以爲辯護專制，主張君主立憲，而緣飾開明專制說之具，斯尤可詫耳。以此程度不足之國民，而求其程度能足，固有種種之方法，而常關於國民有無前進

之精神，而中國人今日所以號稱程度不足，其根原乃在其國人成熟而不前進。於此成熟之國民之下，而爲共和政體，固不得良，而使其爲君主，爲立憲，爲開明專制，爲閉塞專制，其結果亦皆無良理。既曰不適於共和，當並云不適於君主，亦可云不適於專制，而尤不適於開明專制其不適也，非他有適者存也。當求如何可使此國民適於此政體，不當求如何之政體適於此國民，何則？彼本無適合之政體也，况乎言者實非求適合，但欲安於專制也。

言之最易入人而實非者，無過開明專制。實則開明專制者，不過得一進步之惡人以爲君主，其損於天下者少，利彼一家者多，因是而被開明之號，而無以辭於專制之實。譬於今日，亦可以二三自命魯仲鄭僑之流，假專制之地位，行其所謂開明之策，而在彼一般成熟之人，日日以程度不足拒絕共和者，亦必遂以此拒絕開明。夫專制之力，非能以一二人自生之，仍樂造於多數人民之上，故欲以專制而行開明者，其難與以共和行之等，而其召怨則過之。今試取開明專制之模型而論之，如陳景華之治廣東，殆近之矣。其去民之迷信也，其嚴於奸宄之稽劾也，其不狥顯要之意而屈其所持也，其督民以公共衞生也，其示民以人類平等也，古之循吏何以尚之，然民不聞有父母之思。方其生也，

嬰者七而孀者三，比身戮於無辜，外人或且感涕，而民方快之，跡其怨詈之所由，不外數端，禁烟不假借豪家，死者責以申報，淫祀悉與毀除，畜婢而虐者收且教之，諸買貧女畜待長使淫賣者，悉解放之。其尤著者也，夫若是者，不過開明之一端，其犧牲之人，與其犧牲之類，皆至微者也。而已召千夫之指，則使更倘之以大同之旨，爲全社會計幸福之平均，立百年之計畫，彼坐尸厚產，食而弗勞者，又安能順而樂之，其怨毒之深，抑可思矣。於是其專制之基礎已亡，將覆滅出於始所豫期之外，以視不開明者尤酷且速矣。悲夫！陳景華之死，固廣東之人所爲，而假手於袁者也，使政府而爲於開明專制，彼必且樂賣國以去此開明之政府矣。故成熟之結果，惟有朽滅，於此而斤斤於政體之適不適，謬之甚者也。時者變動不居，不及於時，都淪爲虛。彼自政府對國民而言，則取古人爲牛鞭扑之說，宜莫便於專制，然踞專制政府於成熟的國民之上，固無救於朽壞，其爲專制者亦復同乎盡者無餘，豈有超然離其所制者，而獨此千古乎？成熟之國家，朽滅之狀雖萬殊，其朽滅固無由免也。

抑此成熟之現象，有如何之社會心理的基礎乎？於一切可以進步之事，悉沮罷之，坐待朽滅，使除去時間之一問題，則固反於人之天性，不可解者也。惟社會之心理，雖

非盡蔑視將來，而對於將來之價值，未有視爲全等於現在者；此價值時差之說所以興，而利子之所以成爲一種社會事實也。是以人有甘冒明日之破滅，而暢一時之意者，亦有深慮將來，而排斥一切現在享樂者，於此二者之間，復有等等不同其對將來評價之人，於此，有社會一般之人認將來價值之程度比較少者，其社會爲成熟而不進。

今如以中國市場言，年息百分之八，每半年付息一度，此非甚高之利率也。然使有人提一錢（一圓之千分一）而出之，以委諸公衆，使無動其資本利息，而以複利法增殖之，則五百年之後，此所積者當在一百兆圓以上。（萬萬爲億萬億爲兆）（註一）設五百年前，有人爲此積立者，現在中國全人口槩而分之，每人所得當不止二十五萬圓也；然則今日之人有二十五萬圓，曾不及五百年前之全國中惟有一錢之價值，而在今日，亦更無爲五百年後之人，計此每人二十五萬圓之利，而犧牲此一錢者，是則價值時差之顯證也。然此不過極端之例，（利息不能永遠不變），非可以此律一般人之行動，顧吾聞弗蘭克林之死也以金二百磅分贈費拉特費與波士頓之政府，期至百年而各得十三萬一千磅（五分複利）。中國賢哲，於此顧未有聞也，斯非其對於將來價值判斷之素弱於異國人乎（註二）？

夫惟爲將來而犧牲現在者，能使現在有現在以上之價值，故其進步不息。所謂前進也。物無不可以供享樂者也，且其終局之目的，不能外於享樂，然而人不可以悉取一切之物以供享樂，故有置穀於地而弗食也，畜牛於牢而弗殺也，織而爲布不以衣，指窮於爲薪不以爨也，則有所冀於將來者也。所謂犧牲也，惟其將來之所謂，將以現在之資其享樂，所餘者，爲之原因，故認將來之價值逾高，即其視現在之犧牲逾賤，而以將來有此利益，其人所得月異，而歲不同；其增加者，非特足償所犧牲，又益有以供其將來之發展，此其進步不特經濟上有然，在社會中一切事物，皆可以類推者也。凡所稱爲社會致力有造於天下後世者，蔑不由此精神出，而或棄其生命，或毀其聲名，或喪其娛樂，或見病於親戚朋友；其近者顯於年月之內，遠者見於千載以後；或名不稱而業在，或志已遂而身隱，凡皆以爲我所喪者有限，而社會之益無窮，此高尚之心實使社會向上而弗墜於滅熱之境，顧爲此者初非一二人之力，實賴社會有多數如此之人以成就之。社會而有此徵象者，其犧牲之結果雖未生，而一種將來生此結果之期望在，現在社會尊重之之程度，固加於其犧牲以上，是所以爲前進之社會也，所以爲有現在以上之價值也。馮驩之市義也，尹鐸之保障也，雖其未有難也，其價值固已存矣。

今中國之人，於國家信仰有幾許之認識乎？此一問題也。夫曰不管他人瓦上霜，猶非吾家也；曰：我躬不閱，遑恤我後，猶非吾身也；今之人，韓退之所謂今日曷不樂幸時不用兵無曰既戲倘可以生者也，趙孟所謂偷食朝不及夕者也，其與其進者幾何矣。（註四）

夫曰個人主義，曰自私心，斯固至不條理非進化之一事實也。而如何以限制此利用此者，猶是有主義有遠久計算以後之事，於今日固不足以語之也。如使其審於自利，則今日所當有事者，曉之以國家與個人關係如何而已，然今日不若是易爲也，彼於國家之事有如何影響及於自己之一問題，固不能自下決斷，亦復無意研究，此無他，彼其心以爲國家縱使善良，已身不知何年受益，而當此際犧牲吾之精神財力，以求國家之進步，則未免太愚。故無論何種制度爲良，自己既咨不主張，亦復忍不抗拒，維是禍機方發，則繫辣相求以蕭息而已。故方革命之未起也，其奔走呼號以革命召瓜分恐嚇全國人者，所謂商人也；然當滿政府勢力既盡，則率先迫逐方官，使與革命黨言和者，亦商人也。彼其心理非發變也，非有上帝臨之在上，非有天使買之在旁，非遇名僧大師，觸指頓悟，忽有革命不致瓜分之說入於耳而怵於心，然而翻然歸嚮革命者，以爲瓜分是革命以後事，革命而戰爭，是現在事，現在而無戰禍者，雖無幾何時而亡國，亦復甘之。其在第二次

革命時，亦若是而已。彼於北軍南軍，將何所擇，而竭力將迎於總統者，無亦徒有望於戰事之息，而不惲犧牲將來，以求曲全現在乎？惟以論之，彼拳匪之亂，對於外人爭先懸掛異旗者，其亦以為雖明日被掠，今日猶免見誅求也。爾時東南各省之以立約中立為言，亦曰今日而無戰爭者，後日雖亡國可也。設異日更有他變，挾其力以臨中國，彼輩亦皆將長跪，以請所謂都督師長，勿與決裂，以保暫時之安甯而已。抑豈獨無所計於國家，彼其於一身之所得，正亦爾耳。今如中國鐵路鑛產，於十年來悉力保持者，政府已一一舉而授諸外人矣。然將來非特鐵路鑛產然也，於地租鹽稅，已供必不能償之債之抵押；則將來之土地上權力誰屬，亦可熟知。此外如森林，如水電，如大工場，一一皆供外債之抵押，將來更何有企業，容中國人自營者！是其結果，全中國皆如杜蘭斯哇巴拿馬，而全中國人皆為華工耳。此其進行途徑，固已顯然，不待甚深察而知也。而此華工之境遇，果可得久延乎？猶是未決問題，然而今代之人，熟視無所動，且惟恐有反對之言起，而累及之，不待政府之禁，而承風豫擺排之，斯其人雖曉以國家與個人關係之密接，寧有濟乎？夫知有是非不計利害者吾人可以自處，未可遽以責人，然尚望人知有利害而未盡亡是非，庶幾猶得為進善之社會；奈何不知是非之上，更併將來之利害而忘之

也。斯則所謂成熟之利己心，其所標舉之理由，不能於保持現狀之上加一字也。

然成熟之社會，其前方惟是朽壞橫亙之，諸所作性，皆是無常，譬如鄉音，童幼所習，壯歷異國，歸猶難於言；何況物質，隨時演變，更有何法，能保持之。必欲保持，惟有於現在存立者外，別謀所以補其變滅之缺於將來者，斯則非有現在之犧牲不可，而此犧牲固亘於各方面者。譬如一機械，每用必有所損，此所損失，非可保全者也。然於用其機械已程其功之日，就其生產品，儲蓄其一小部分，以逐漸得等於機械原價之資本，於一旦機械壞滅無餘之際，卽以其所積更作機械，此卽普通所謂積立制度也。然此所積立之一部，屬於直接者，顯然見其爲犧牲耳，實則所當犧牲者，何僅此一點，先就機械自體言，不遇暴卒之掠，不爲偵探所脅喝強奪，已是一條件；同社會人，各得安生，而買取其機械所成，亦是一條件；政府不於機械營業，加以種種科派，使不堪其煩，又是一條件。又自其積立者言，貯之銀行，而政府不以紊亂之貨幣制度擾之，亦一條件也；銀行憚於法律，不輕詐欺破產，亦一條件也。凡此種種，無一不與國家有關，苟不爲國家有所犧牲，將何以保全其機械乎？此徒自國家一方面言，其實社會各方面，無一不能爲個人禍福，苟欲趨福避禍，卽曰微細，終不能無犧牲。然則以保持現物爲

段者，其第一手段，當爲除去惡政府而設改良者，下此始有保持可言。若如今之所爲，則政府方授外人以權，肥軍隊以掠，而風天下以喑默，言保持者徒放任順適而已。但求保持現在，不憚犧牲將來，而所保持者，瞬息已成爲過去，其第二之現在，已受前此之犧牲，成爲壞滅，又更就其壞滅之餘，以講保存而謝現在之犧牲，此則成熟者之爲也。

世人得無疑吾攻擊守舊者乎？吾言不爲守舊者發也。守舊者不滿於現在，而以復古自任，故其所追慕者在既往，而其所置重者在將來。吾人於其主張多反對，而於其精神不得不爲極端之贊揚；此如宋儒之主張井田封建，至欲盡廢現制，其事雖不可果，而其精神一移用之他方面，即爲社會之大利；況此精神之所貫注，能使人有廉立之況乎？滿洲之亡也，爲之死者無一人焉，此非守舊家缺乏之證乎？夫以社會學眼光觀之，以異國一姓之人，來據我國，今其覆滅，宜莫與偕，顧彼輩有篤信舊說死節爲義而莫之行者，有明知身與清室同其休戚而猶吝其犧牲者，於義於利審之而不克踐其所尚，悲夫！吝於現在者悔於將來，將來雖有悔於今茲，而猶吝於將來之現在，斯其朽滅，固無怪也。烏托

一著者麥瑪摩，舊教徒也，彼雖於社會改革，懷此突飛之改良意見，有今茲所猶難實，顧其於宗教，則篤信不移，身老矣，爵位方隆，際英之改國教，甘死而弗從也。

此宗教而殖其生，吾人當不獎勵之以爲可，顧其篤信守死之精神可風也，此眞守舊者也，趙公子成肥義愧之矣。(註五)

社會如有機體然，其質點漸漸凝固，而趨衰老，遂至滅亡。此社會有機體說學者所信也。雖曰今日學者反對有機體說者頗多，而其所爲反對者，不曰凝固不足以召滅亡也，即吾所謂社會成熟而趨於朽壞者，於認社會全爲自然法所支配者，抑認爲可於自力自由變更其狀況者之學說，皆未有所悖，特是由最近學者所說，則普通有機體之因果關係，連絡密切，顯明易見，單簡不雜，於自然力之趨避難；社會則因果關係複雜微渺，故不能如他有機體之能豫見結果，不失毫髮，從而於已瀕死滅之社會，而有一部分前進之人出於其中，將或更新其社會的精神，而與以前進之生命，非盡受命於自然力之下也，此則社會所以爲超有機體也。

前進者，不已者也。社會進步，如無窮級數之屆數然，任增求若干項之值，其結果祇能與極限相近，而終不能有全同之一時。社會時時有改良之餘地，即時時有犧牲現在之要求；抑且比例其進步之度，其感覺將來價值重要之程度逾高，且爲是所要之犧牲逾大，然而此追求終不息者，則前所謂對於將來價值之期望，於精神上能與以現在之滿足

也。夫人有享樂屬於過去，而其結果留於現在者。如聞淸歌，三月忘味；如遇名畫，過眼輒憶。惟於將來亦然，豫想將來美善之境，以爲世界缺乏之補償，斯其滿足，固不必基於現實之享樂也。能視此期望爲加於一切現在享樂之上，則能以一切現在供犧牲，縱使其所期望於將來有時更供犧牲，在此時未嘗不感滿足，如是者安得成熟，安待滅亡。

又此犧牲之精神而存者，所爲犧牲之目的，不必果遂，而此犧牲之效果，則未有沒而不彰者。爲將來之社會計，固求不誤之犧牲也。然與其無犧牲，無甯誤犧牲，犧牲之誤，患不知之，苟其知之，翻然可改也。歐洲中古之硏究點金方術，曾出無數之精神能力以求之，其結果雖不能塞河決，而化學乃爲之得基礎；日本之攘夷也，其犧牲可謂多矣，然其目的不達，而國勢遽隆，故誤之犧牲而能自知其誤者猶不誤也。由此而言，中國之人，其亦惟甘槁餓死者可已耳，否則當毋吝其犧牲，以一部之前進精神，移而布之全國，今猶可及止也。抑吾聞之，非洲會人，有厭世謀自殺者，則往往立海濱，待鱷魚來銜之去，使其人而於自殺猶吝其勞也，則何望其自助也。

註一　成熟之文，不過假借取便立言，義既見於後文，故不深爲商榷，幸毋循名責義，梜辯害意。

註。

註二　一錢又百分之四之對數爲○○○一七○三三三，故其千乘方自（中國舊稱言之則爲九百九十九乘方）之對數爲一七○○三三三○○○，即其眞數爲首位以下更有十七位者，以原定單位爲錢，故其數爲一百兆圓以上，更精密求其眞數，則當云一百零七兆九千七百餘億圓也。

註三　其後波士頓之基金雖漸增，迄今約得十二萬磅，殊不如所豫期，費府之增加率更不及此（Fisher: The nature of Capital and income, ch. III）。

註四　此與厭世者不同；厭世者固不屬望將來，亦不留戀現在，可與破除拘墟之見者也，今之藉口於無可爲而坐待死亡，又不欲人之以現在爲犧牲者，不可以自附於厭世也。

註五　此中更有以爲今既不如古，後又不勝今者，無意於法古而徒虐今，則近於厭世派者也。

三年四月雪打櫻花之朝記之

自討袁軍熸，各地雖稍有再起之計畫，皆出于不統一無條系之動作，相繼敗沒，故此半年間可暫謂之無內亂。

今中國人大部分皆爲政府恐嚇，以內亂之起爲大毒，而不敢措思議於其結果，此其于半年間之小康，宜感激不敢忘。然此無內亂之一事實，可以無犧牲而獲得之乎？其有犧牲也，則于無內亂之日，靜而受犧牲者，以較有內亂之日，動而爲犧牲者，（包含自投犧牲與受動者兩方面）其孰爲多？則今茲所欲研究者也。

自革命以後，各地軍隊皆數倍往昔，元二之間，日言裁兵，故討袁軍未起之時，兵數由多遞少，而陸軍部所定計畫，爲五十師。討袁軍起之日，南方未嘗加一卒也，政府旣用張勳龍濟光輩，以對付反抗者，此輩遂乘勢擴增所部，動數十營，雖當時倡義之師，已同於潰滅，而陸軍部所定計畫，反有八十師，是則前之擬裁者，今決不裁，而前之未招者，今又增招也。當討袁軍起時，固未嘗恃添招之兵力以定之，而於第二討袁軍欲起之日，乃須恃停裁舊兵別添新兵之力以防之也。而第二討袁軍不知其果起否，又不

知其[illegible]何[illegible]時，[illegible]於何地，縱有一省都督不期而同破壞無數內亂機關，且不止一次，不止一時，此明表示所謂第二討袁軍之計畫，實未存在。縱有實在計畫，亦不過百中之一，其九十九則各省都督以保持其將散之軍隊之目的，羅織人民而鍛鍊成獄者耳。以彼輩用語綴之，則將校要吃空額，老糧子要打混而已。夫爲內亂之故未嘗增一兵之負担，而爲使無內亂之故，人民不得不虛糜此三十師之餉，此其所犧牲者爲如何？此三十師之兵力增加，果足以防止內亂使永不起乎？稍有識者必不信其然也。佳兵者禍必起於旌麾之下，人民所以爲足防遏內亂而絞血汗以給之軍隊，將倒戈而爲內亂之首，此非將來之現象也，現在既見者也。中原討白狼之軍，不有一部入於白狼之伍乎？張勳之去南京，其軍不嘗有擾亂之陰謀乎，夫如是，則又不能不更設兵以防此防內亂之軍隊，故將來軍隊之增加，將爲自乘的，正如馬羅圖所以論人口增加者，去年爲五十萬者，今八十萬，則一年之後，八十萬者嘗爲百二十八萬也。二年之後，當爲二百四萬餘；三年之後，當爲三百二十七萬餘；十年之後，嘗爲八百七十九萬餘也。彼其於內亂不知何如也。吾國民其能堪此乎？此不特民所弗堪，即擁兵者亦未必肯忍耐至十年默不一動也。是內亂固不可防，而犧牲已不可挽也。

今政府所恃以防內亂者如是，縱其變端不起於軍隊之內，亦非可以爲長治久安者也。使其爲內亂而志不過竊位自娛，其羽翼之者猶是攀龍附鳳之心理。抑或以方之未充，勢之不敵，而有隱忍折服之時；至於爲民之疾苦，仗義而走，期於廓清者，則無成敗利鈍之可言，豈有示兵而能屈之者？抑今政府所欲防者，亦唯是爲義而起者耳。其於冒利取榮之輩，固可以利誘榮網之，不事用兵也，是其目的亦不得達也。

今政府非不知也此，其所恃以維持此半年之無內亂，且期久於其位者，固猶有策焉，其用之亦非自今始，且於歷史亦夙具其例，吾人可假命之以名曰，變形的堅壁清野主義。

方鄭氏之據臺灣也，滿廷嘗令徙沿海五十里地之民之內地，其名曰杜絕供給，其實以當時遺民伏處海濱者多，感化所及，皆形敵愾，一旦兵至，必先爲應；而鄭氏一度得根據地，則滿廷危，故設此口實，使其民顛沛流亡，救死不贍，後雖還之故地，精力盡矣，其用意至深險；其立言也則曰爲防奸民交通，不惜庶民之痛苦，庸知其庶民困苦，乃彼本來之目的，非此固不能杜絕其反抗之精神也耶！後此百齡所以施於廣東，亦同此策；其時張保縱橫海上，百齡使禁漁夫齎糧出海，於是遠近漁業悉絕，張亦遂降，此皆

於堅壁淸野之名義行之者也，非特於滿洲有然：明太祖之重賦蘇松，卽以張士誠餘罪猶散在各地，故絕其生聚之途以重賦也；漢之徙豪族富民實關中，亦以其挾貲爲雄於各地，易成割據之勢，徙其人而貲力隨之，强幹弱枝之策，以他方面言之，則爲貧外縣富京師之策而已。楚靈服於鄭僑窮疾之論，符堅感於鮮卑種人之歌，亦同此義。要之絕其生產之途，卽令更無暇日爲叛離之計，殆古今所同用之策也。其稍欲更之者，則在代漕糧之制，與滿廷固本之餉，但求中央較富，不顧地方極貧，此蓋欲謀長治久安，知百姓不足君孰與足之義。然其結果，地方之瓦解，中央毫無制御之力，殆壁則堅而野未淸者歟。

袁氏旣得此歷代相傳之心法而益擴張之，在前此政府之使用此手段，於平時不過使其地方人士百事仰承於中央，初非盡絕其生路；若有事則專用之爲一隅，未嘗普行之天下，所以然者，天下擧困，則租賦無所出，不如袁之得時時借債也。袁惟恃此，故以昔人行之於戰時者用之於平時；限之於一隅者，溥之於全國，其結果可使各地生產事業，無一不萎靡。民旣窮於衣食，則無心更論政治之是非；地無財賦之供，卽有志於革命者，亦無由取爲根據，故其殘滅各省之策，無異西班牙人之遇印第安人也。其歷然可數

者，不止一端；往者稱實業之戰爭，（商戰）對外國言之也；今者庶幾可謂之大總統對於國民之露骨的實業戰爭乎？而彼國際間之實業戰爭，以發達自己之實業爲目的，而其使他國實業萎靡者，不有其反射之結果，或其偶然不得已之手段耳；此總統國民間之實業戰爭異是，總統實以減殺國民之生產力爲目的，其國民則除哀訴以外，未聞採何種手段，且於近今又知哀訴之無效而並忘之也，今者總統於實業戰爭已獲勝國民矣。

共和國之先進國且爲大國者，法與美，皆農業國也。中國亦古農國，保護農業，不能過人，當不至不及人乎，是二年前之希望也。此希望之打破已久矣。中國固不能學於法美之共和，又安能學其共和政下所行之政策？然有共和政不如法美者，如去年首先承認中國之巴西，其政治上猶未甚整頓也，然吾有感於其保護架非園之政策，巴西之產物，以架非爲首，其風土所毓，固少能與競者。當一九〇〇年以來，架非價落，農家愁歎，不能自振，於時政府乃起公債以買收所產之架非，屯待高價而出之，當是時，雖歐洲之學者，未嘗不致疑於此政策爲冒危徼幸，然巴西政府卒冒其危，架非價果起，農民亦蘇，嗟乎！巴西雖數內亂，其民何嘗有塗炭之苦；巴西政府雖數搖動，未聞以額徵產業爲固位之計，此可風也。今中國之農產，孰當改良，孰宜扶助，政府固不知也；不知

不足貴，而二年以來未聞有示知之策，何也？其意惟恐各省之實業發達，即能厚革命黨之勢力，而與以不可拔之根據耳。自討袁軍敗以來，國民不復望政府之能相助矣，雖然中國農業之不得與之保護也，數千年既不自今而失保護，亦未遽以袁之一時不保護而見摧殘也。顧袁之害農業，又安能以不保護為止境，方討袁軍之初起，江西李氏實處南贛之匪竊發，而借廣東之防營以窮之；廣東之師未出，而警察游擊隊分布於各鄉，以防盜援，夫工商聚於都市，而農業則布於鄙野，中國實業之未發達，於中惟此農業，尚足為自活之資，雖以討袁軍之竭力充實戰鬥線兵力，未嘗敢以為後圖也。今者內亂未有聞也，而京南各省之兵，聚之城市者多，散之鄉村者少，以是之故，盜掠相繼，奔號無援，抑何為也？夫養不能捕賊之兵，而置之不復見賊之地，且奪各地自治之權，使無自建警察之力；又重之以偵探之喜誣告徼賞，使鄉民欲得自衛之武器而不能，此其農業之將來，抑可豫測矣。以討袁軍不肯棄之於戰時者，袁氏忍忽之於無事之日，斯其相去為何如哉。

中國之鐵路不興，則凡百工業無由發達，此一般之人所知也。然鐵路之計畫已具，鐵路總公司已成，而交通部苦持之不許以權，使其計畫全歸挫折，然後藉名解散之，乃

以鐵路權媚外人，此其用心抑何如？鐵路屬民有者，則百計擬以歸官，其歸官之日，又差之於外人，惟恐其不我受也，則異時鐵路之效果如何，可以知之矣。夫今日各國之於鐵路政策固不一也，而其同採干涉者，則有一點，卽其運送賃率之差等是也。美國託辣斯之初起也，皆以利用鐵路之特減運賃契約，而得鉅利；於是得一鐵路公司之助者，其營業者立卽壓到一切同業，於其鐵路勢力所及範圍以內，獨占市場，故其結果，各國政府不得已而採干涉政策，禁其因人而設差等，此則鐵路能左右一切產業之明證也。又於他方，各國之欲保護本國產業者，往往對於外國輸入同種物品，課以極重之鐵路運賃，以杜絕其競爭，如德之課諸外國輸入穀類者，其尤著之例也。然則以同業言，得鐵路者可以排斥他不得者，有鐵路之國，外國輸入品爲所阻，而本國產業得以發抒；則以全鐵路置之外國人指揮之下者，其結果當如何？使至愚者爲之，猶知輕其本國之輸入品之運賃，而量中國自製品之運賃矣。今外國既競設工廠於中國內地，以中國工業發達之遲，雖使政府特於其製品減輕運賃，猶恐不競，況其重之以外國人支配下之鐵路運賃乎？（此種差別運賃尚可以他種名義行之，卽如中國製品多屬少額，此根於資本不充，且不敢冒險者也。彼外國公司卽可藉此而於多額運送者減費，中國製品自然不能浴其利益，而

外觀未嘗有特損中國人之條件也。）是以謂鐵路不興，百業不得發展，自一方面言之，也；而於他方面，外國製品欲輸入吾國者，尙與吾國自製品同受交通不便之艱難，且彼所受尤重也，鐵路興而權屬於外人者，中國工業無絲粟之益，而有山嶽之損矣。然而此固袁志也。

鐵路之建設，為中國人所吝於投資，卽從來以公司而建築較長綫者，只粵漢路之廣東一部耳，故政府得有借債之口實，雖然，保護不周，勸誘不至，已不能辭其咎；然有國人所爭欲投資而莫之許者，則鑛業是也。鑛業雖不如鐵路之每一綫路足以制數省生產業之生命，而合全國以言，殆無業不受鑛業之影響，而煤與鐵為尤，此亦易知之事也。而袁政府於始一年間，未嘗有保護規定，東南各省，相交催促，始草率頒布，考其內容，則同於禁遏；又於各省所許與之採鑛權，悉與取銷，而强之以待部認定，然而認定者殆未有聞也。始欲集資採鑛者，皆歸國之華僑，熱望之餘，遭此苛遇，無不喪氣，至於討袁軍敗之日，則華僑同被內亂之嫌疑，避禍之不遑，更無由得請矣。考其所勸之章程，於利益則强之以大半充稅，於年限則務求短少，豈不曰國家社會主義，抑制專擅宜然，然而華僑垂首而整歸裝之日，此所不許與萬里歸來之國民者，已相逐而為外人所

擺，未聞有短年限，有重鑛稅也。然則此種社會政策，不行於外國資本家，而惟行於本國之資本家，其條件則為中國人更不許於勞動者以上占一位置，將來坐待魚肉而已。鑛產既去，則凡基礎於鑛業之諸業，亦一一受其影響，況其有關涉於鑛產之業，本又不振，如陝西之石油，與廣東之鑛石，久為外人所窺伺，而本國未能利用之，一旦與人，更何所冀乎？然此亦袁志也。

其尤酷者，東南各省，於革命以來，例有不換紙幣，而市場受其影響，往往成為孤立的金融，且勝落無常，投資者各以喪失為懼，遂至各實業多半途休止，蓋不良之貨幣制度，已發源於滿清末倒以前，而禍患之顯則在民國初定之際，斯時為之挽救，非難事也。以廣東論之，紙幣自反正以後，實際成為不換，而戰事未息以前，銀行之差，不及什一，通常百三四而已。元年三四月間，始以增發貶價，迄於五月，亦不過十分之二，自是廣東政府恭種種方法以為治標之計，一年之間，常昇降於什二內外，無大騰跌也。夫紙幣既不換，又已成濫發，無可挽回，則使商業不至於因是大傷者，無外使少動搖之一策，而當時實已達其目的；以地方政府論，斯極其能事矣，而當時廣東政府固嘗為規復兌換之計，且以少担保低息少折扣借債，有成議矣。而袁故意以不交參議院議決誤

之，使外人不信，約不得成，此其意不外恐廣東爲革命根據之地，使其金融敏活，即不啻增一大敵，故百計撓之耳。討袁軍敗以後，紙幣價驟減少，近乃低至半額，閭閻嗟歎，百業滯塞，而求助於政府，未聞一聽之也。豈特廣東爲然，凡各省曾發行紙幣者，無不在同一之狀況，而苟爲前此倡義之區者，今日即不可望斯須之援於中央政府，縱自有所謀畫，亦必見阻撓，無由實施，嗟乎！民旣困於重稅，又以惡幣承之，哀此惸獨，將何以濟乎？藉曰無以巨資，則大借款以來，所得自外債者已三萬萬圓以上，何以不能出其什一爲兌換之準備，以蘇各省之人生；縱使於討袁軍未敗以前，不措信於原爲革命黨之各都督，不肯授之以軍資，何以於今日之龍濟光陸榮廷李開洗張鳴歧輩，倘靳其所請？此知袁氏之於各省貨幣制度之不良，非特不以爲憂，抑且深以爲幸，不特不悔前此不救於可救之時，致有今日，抑又甚望將來幣制混亂，更勝今茲。要以爲此數省，爲反抗者出產之處，且屬其蓄意謀據之地點，故使其民無力更謀研治，且令其據之，亦無由得軍資於本土，以與政府爭衡，斯則其禍各省之深心有然，雖其結果，可使文化之區，膏腴之壤，忽成頹落，無可救援，居民過半待死溝壑，而心方快然，謂將莫予毒也，噫乎！誰令有此犧牲者？吾民之供此犧牲，果何所得也？

以上所舉，不過就經濟上關係重要者言耳，彼之爲毒吾民，豈以是爲止？然就此所舉者而論，則根本之農業尙有較長之歷史者，既已衰落；天然之寶庫之諸鑛產，又次第失諸；其交通之機關，則隸屬他人；乃至於其流通器具，猶不可得整齊安定之制度，此於今日經濟社會，無幸能自保之理，可斷言也。太實先撥，雖有哲人，將奈之何？然而吾人所憂者，袁氏所樂；吾人所欲去者，袁氏惟恐其不來也。非吾民日夕愁歎無以爲活，袁氏何能枕待帝號乎？袁氏之於所謂亂黨者，濫殺恣刑，天下側目，異邦人士聞之失色，此徒一時事耳。縱論以正義而討袁者，甘死不辭，即在倉卒遭誣銜冤九地者，雖慘毒萬狀，猶可得以人誰不死自慰。且袁縱嗜殺，未必遠過張李之倫，獻忠屠蜀人殆盡，而今日四川反爲富庶之國，信夫！殺戮者一時之犧牲，而非永久之錮抑。張氏雖恣睢於錦城，天然之富未嘗受其影響，故休養生息有由也。然則袁之濫殺，吾人雖痛惡之，猶不得不置諸第二位，而首數其斷絕國民生產力之罪惡。今試言戰爭之害者，謂其費巨額之資於無用之地者，其輕者也，計其參與戰爭之人人，本可盡力南畝者，今悉獻身疆場，驅此國民最强壯之部分，於不生產之地位，斯爲大損失矣。抑猶未也，假令其戰爭而繼續至國民資本殫絕更無生產能力時，則雖戰勝於國土以外，而亡國之禍終不可逃，

何則？前二者之犧牲為現在，而後者之犧牲屬於將來，故也。夫犧牲將來以為戰爭，固他國人所未有也，然而吾國民不肯犧牲現在而避戰爭，遂不憚犧牲將來以求無內亂，得不謂之大惑乎！

吾於是得比較內亂之日所謂犧牲，與無內亂之日所受犧牲之機會，今試設想內亂起日，其繼續期間當幾何。以人心趨向而言，（除去勢利一層）心不至堅附於兇惡政府，瓦解之期不過數月一年，作戰之地面積當不過方百里，戰死夷傷不過萬數千人，軍費不過二三億，止矣蔑以加矣。（倒滿之日死傷不及千人，作戰地域合之不過方數十里，軍費南方裁數千萬耳。）而合計此所犧牲軍費與生命，不能加於無內亂之日也，何則？雖無內亂，袁固年年當殺萬數千人，軍費日增，即以今年增於昔三十師論，二三億不為饒也。語其作戰之地，固不免有生產力之摧殘，然其所為損者，不過一時停止工作，絕非永久失其利源，而袁氏於談笑之間，賣一礦贈一權，所損已不知幾百倍於此矣。內亂之所犧牲於現在者，雖無內亂，其犧牲固不能免也；非特不能免，抑有甚焉。以倡義之地，為袁氏之力所不及，而賣權贈礦之技無所施，內亂而息，袁乃得舉全國之利而賊與外人也，則何畏於內亂而甘心亡國之政策，非徒內亂可於一年數月間已也。縱其期間延長至

二三年，乃至四五年，其結果又豈有以加於年喪數千人與二三億金錢之數？而此犧牲又豈於無內亂之日可得免者乎？要之內亂之日所用之兵力，不過袁氏所夙養之額，彼其鷹犬與其仇讎，當無內亂固無別也。一旦事起，扶義而來歸，餉額無加乎舊，自無新增軍費之可言。其戰而死者，當不戰之日，固難免於虎口矣。以中國論，內亂之時間，不論如何長，苟其志在利民者，其犧牲現在之生產力，與長期無內亂之所犧牲恒不相遠，惟是其犧牲止於現在，而期望乃在將來。若夫無內亂之時，則徒有現在犧牲，獨無將來之期望，何去何從，國民當能自擇之。

吾人非不知內亂之現在犧牲爲甚大，不可輕試，亦非以謂但有內亂，不問如何皆有益於前途，惟欲國民知無內亂之日，猶受此惡，果不免犧牲將來，甚激於有益之改革企圖，不更表其反抗，將來猶有望也。

生存之價值

近世經濟學者，一般認欲望論爲經濟上最重要之部分。而就於欲望之分類，各說不同。然其論欲望之最重要者，必舉生存之欲望。（註一）故各種欲望在經濟上皆在生存欲望之下位。而充足欲望之貨物，亦以充足生存欲望之部分，爲有無限大之效用。（註二）由是而僅有此一部分存在時，其部分爲有無限大之主觀價值。而此生存之欲望有如是之效果見於經濟上，從而可謂之無限大之欲望。

顧此之立說，第就經濟上言之而已，一般人對於此似以爲更無研究之餘地。然如德國學者，以經濟學結合於社會他科學而研究之者，猶不能不留一句「非經濟事項而能使他種欲望在生存欲望之上位之事實存在否耶」之問題。況就於經濟上所認之生存之內容，猶有可分析之餘地耶？

經濟學既爲社會學之一部分，而社會現象之區分而研究之也，初不過爲假定的獨斷之事實，初非有天然之境界存於其間，故雖研究上假定爲經濟學之對象，初非全然爲經濟法則所支配也。既有他種法則與經濟法則並行，則欲望雖爲經濟學之出發點，却未嘗

爲經濟上事實所束縛，則在社會上有犧牲一種生存欲望而求滿足他種欲望者，即如求偶之欲望，在一般經濟學者，皆置之第二位；然世固不乏以男女之欲舍生命所資而從之者也！如宗教上之欲望，布連提諾所謂第四位之欲望也；然當耶教尙被迫害之時，及宗教改革之際，彼耶穌信徒，與新舊教之舍其資生之具殉其宗教者，又何可勝數？凡若是者，在經濟上批判，或限局於一部分，不能得其全，而事實上生存欲望不必常爲上位，其他欲望不必常爲下位，事固顯然，更無可疑之餘地也。

然此之研究範圍頗廣，非今茲所欲論者，此時僅欲就第二問題爲之研究：即生存自身之內容，分析之爲如何之事實；而就此各生存之人，因其所有內容不同，而其生存之價値差異如何？是所欲知者也。

蓋人之生存欲望，假使常在他種欲望之上位，而就其生存價値，未嘗不在主觀的批判之差異，故古諺有「千金之子，坐不垂堂，」而莊子云肯曠登而不遺，謂其被罪輕死也，而何以於同爲生存，各異批判，則正以其生存內容有異耳。構成此內容者，或爲積極的快樂，或爲消極的苦痛，（註三）種種事實，隨其時代，與其社會，乃至其人生性遺傳教育感化，以至雜多不可勝數，要其所以發生個人之差異者，臨於左之數事實。

少，故此當舉者，為其豫期生存期間之長短，與豫期確固之程度。當人當春秋時，留戀方大，逐乎末齡，任運而已。此以其生存之期間，在少年自擬久長，所期者多，而老者知餘生無幾故耳。同是生存，而少者有數十年之豫期，老者欲假數年，猶恐不得，斯其生存之價值，固不得等也。然此不齊之預期，又常視其人所處境遇，譬在中國，獨夫方以姿睢為快，而猾吏則以良民之生命承迎之，彼其重足屏息，以徼幸一時，而又重之洊饑，輔之以盜賊，病不必攻其內，而往往夭其天年，此其少者雖可豫期生存，其確定之程度視他國遠遜矣。則其生存之欲望，宜不若人之強也。老子言之矣，曰：「民不畏死，奈何以死懼之？」詩曰：「苕之華，其葉菁菁，知我如此，不如無生。」

抑除此問題以外，猶多有左右生存價值之升降者，次當舉者，幸福之大小也。人以生存故享樂耶？抑以享樂故生存耶？本成一問題。以純理論，無生存不得有享樂，則以先起者為目的，後起者為手段，殆至當乎？斯不然也。於最初之生存，與最初之享樂比較，有前述之關係而已。若夫既成社會以後，則不如是之簡單也。原始之人，以生存故求享樂，而享樂之所與於其人之快美，不隨其生存之時間以俱盡，遂於次期之人類，生出不為生存自求享樂之一事實。循此以往，社會愈進化，則享樂之方面愈多，其性質愈

高尚，其與生存之關係愈爲平行的。有時以求生故謀樂，有時亦以求樂故謀生。此種狀況，於文明社會，故不煩比擬而可解也。夫如是則同是生存，其有享樂者生存因之而增重，其生無可樂者輕死逐利，是則其生存同，而其生存之內容異故也。雖然，故民有汗蹠胼手草衣糲食而生者，有朝作暮息大布脫粟蔬水之供而生者，有廣廈華室呼使與行玉食珠衣而生者。其求長生之念，獨於後者爲切，而方術之士，乃造爲屏去衣食辭謝紛華之說以難之。此無他，其生存中享樂逾多者，其求生之念較常逾重，而黠者因承之以必不能行之條件，以塞其言之不售，夫漢武必聞黃帝與其後宮俱仙，始慨然敝屣天下，則夫長生而無享樂者，終非帝與紈袴所慕，章章如也。故圖民之生也，非特生之，將又娛之，而國家之敗，必自民無以樂其生始也。樂土之詠，紇干之謠，固曰求樂，非但求生也。

而次此當論者，爲將來之希望，凡前所論幸福，皆就現在所有享樂而言耳。顧所謂現在者果爲純然的現在耶？凡言時間者，有過去，有將來，於此將來與過去之間，爲之劃分界限之一點，則現在也，顧時間之一點正同於幾何上空間之一點，從於點者無分之一原則。此現在之一點，雖容思議，決不能指出之於當時。何者？人心所感者發之於言，言時已異於感時，則所言之現在，非所感之現在也。言而有聞之者，聞之之時異於

言之之時，所聞之現在，非所言之現在也。推之由聽而感於心，由感而致其思，莫不皆然。現在隨時變化，不可捕捉，而感於心，發於言，聽受思議之現在，皆以將來爲其內容者也。譬吾手持紙烟，方燃而吸之，在一呼一吸之間，而言議煙之享樂，普通不謂之將來，然試思此一呼之後，前之吸煙之享樂，已入過去，而今茲一吸之享樂，正在吾言之後，始得發生，於此一吸以前，指此一吸而言享樂，寧得不謂之將來乎？故幸福者皆以將來爲條件，而今所謂將來之希望者，其與幸福之距離不過程度問題，非如世人之所思議，爲相去懸絕不可併談者也。（註四）於是所謂幸福與將來希望之區別，可暫委之常識判斷。而在蒙昧之社會，其幸福之範圍固陋，其所希望於將來者尤然；而從於社會之進步，漸次以從前屬於將來希望之事實，編入幸福之範圍，又漸次擴充其將來希望之限界，此即於生產財之增加見之者也。方經濟之未發達也，人類所認之財產，止於直接充欲之小數物品，其供享樂之期間亦短。及後而漸次增加，且其享樂之時間亦從而比較的長，又逐次以求將來享樂之目的，投其勞力資本於生產財之上，更進而爲第二次生產財之着手。如是益進，而生產之過程乃或延引及於十數年。（註五）凡此不屬現在可享之財，或不計入於現在可享之享樂以內，而就於一個人言，有此將來希望能得享樂之財，

已可自之爲現在之享樂，則其個人的觀察，以之算入幸福之中，亦無不當也。於種々面，雖未有此時亦發生享樂之物質上確認其所爲希望者不過爲一種關於自己之理由，與其有云云之效果而已。此於古代殆極稀，且常與社會之罪矣。而社會進步之後，以此希望常能得物質上之確證，而遂爲實際幸福，又以各個人對於將來之價值，其親與可知。（註六）故其數量與其品質加增，而人之生活以現在幸福爲實者，不過少數之人多數之人，以其現在之福而惜生之心，極不及其以將來希望惜生之心也，故生存對之價值，固比前爲廣，而未至爲生產財貨現於社會之後。一希望於將來已實現，往往未遂，則生存價值之所以人各不相同者，當兼計其幸福與其希望，乃得定之也。

次回憶者爲過去之回想，當人之爲享樂，其結果爲欲望滿足，而滿足之後，其事物已消然無餘，而於人之心中猶留一印象，異日追懷，猶感快樂。反之若以前之苦痛，雖其迹不留於肉體上，而常刻諸心中，至死不忘，故有雖之經而心不泰者，亦存。雖論意自得者，此種快苦之貽留，大抵從其社會之進步而益著顯，而其變易多至於精神的快苦方面，即如美食鮮衣，其於異日足供追懷者尠。至於美術之作物，則入人之懷，其入於心者深矣。其在苦痛，三旬九食，異日計之不留餘痕也。至於親友之間，存殁之

盛，浸薾滋蔓，乃至平昔誤謬，事過悔興，即或寘滅身猶其舊染。由是言之，生存者之價値，亦常爲過去之回想所變動而入於計畫。（註七）

次五爲名譽，名譽之事，在一般人往往誤認爲文明社會所獨有，其實不然。名譽之念，於有社會以上，無不有之。不特此也，單就名譽而論，野蠻人往往强度在於文明社會之人上，而於名譽之念最薄者，乃在一度進化而退轉之社會各員，如彼野蠻人，以殺敵爲名譽，則悉其智力，求而殺之。彼初不加以自己之判斷，惟從於社會上之習慣所認而爲之耳。故其人一切行動，無一不懼社會之批評，而避就之。一飲一食，一舉手一投足，皆以其同齒所是非者爲準，故書摩拉曰，人往往張不應於自己資力之宴，以邀人之嘲，貧家寡婦之葬其夫，恐失鄰人之所期，務爲華美，遂使其身及其孫子，零落不復振。（註八）蓋爲文明幼稚之社會言之也，至於其進步漸可徵，則其社會上所以爲名譽者，品質自大有改良，而其見重於社會人人之度，反見淺薄。蓋人智之發達，而特立獨行之風盛，必所謂是，不計於名，而社會之人，或奪其舊聞，或倡所新知，本無一定之形式以爲譽者，益使個人發揮其特性，從已所信而行。故在文明社會，其名譽之勢力減於前。雖然，其是非好惡，猶有其公然者存，則其行動之結果，爲衆所同是者，常去一

切以求之。若衆所同非者，避之甚有幾也：道德未弛，而人有所不爲，是其名譽之拘束力漸滅不得謂爲惡社會也。其墮落者異是，前日所以束縛一切人納之於軌者，不問善惡，既已一切滅去無餘，而其社會方尊功利而賤道德，去遠慮而即婾惰。凡衆之所不善者，重其不善以求匿之。（如行不義而殺其徒黨以滅口）衆所樂聞者，緣飾不善以冒其名。（如以振興實業之名而瞞一國以計私利）逮其社會中習知其事，遂亦更以相欺爲能，而不復計其本原。殆夫！其不旦夕滅亡也幾何。蓋在澆漓之社會，其人而不得名譽或已有而喪失之者，其生存之價值當然見其減退，於是有捐生殉名者，有爲譽忍死者，方其昌昌並生，無名者殆不自期而輕其生命也。

次六爲自由，自由之於生存，殆有不可劃分之意義。凡所謂生存，不過能自由發揮其力而已。故於生存之認識中，其活動力最盛者，支配人而不爲人所支配者一也；不支配人而亦不支配於人者二也；支配多數人而爲少數人所支配三也；支配少數人而爲多數人所支配四也；不支配人而爲人所支配五也。此五者雖等級有殊，然其純爲人所支配者，猶得以己之意志運動其身體，以從百役。如鑛山工人之屬，對於人雖無支配之力，而尙支配物，往來自如，此猶有自由者存也。乃又降之，至於爲囚徒，或爲現代徵避賠役之

中國大官，其動止不出數尺之內，劃地為牢，莫敢越也，可謂極矣。而珍饈美食，羅[illegible]見將軍，猶逞所長，於是有風痺不仁瘡膿跛聾者，不能自運而[illegible]於人，然猶有其[illegible]知之自由，僅得一種動作以宣其意志，是知苟有生存，必包含多少之自由，而所謂人自由者，即覺苦之而已。絕對不自由而生存者，尋[illegible]也。既人生有自由，則其生存中對於其環境所得有自由無不愛戀者，此種愛戀之情，與活動之欲望[illegible]，活動之欲望者，如人生思行，人獸思言，其志不在得活動之結果，而以其活動自身為快樂。反之則不得從事於己所願望之活動，即為苦痛，故於所[illegible]一[illegible]人以外，其對於己身，本有同一之自由，而苦欲支配人不欲為人所支配者，正此活動欲望使之然也。蓋人既生存，猶有餘剩之精神肉體之力，因求發抒。而基於性習，此種精神肉體之力，本只於一種或數種行動為適宜，過此以往，則苦多於樂，雖欲求其所樂之活動，而恐其罹於苦，故不欲人之支配。又以其所樂之活動性質上，須待他人之活動，始能成就，故生支配人之願也。即如吾人長閑對弈，於此白黑百許石，豈有所求哉。而樂之不為疲，此固習性然。假令以勞苦相濟之故，無端令我為河間姹女數錢，則更何能消日，此正不樂人支配之例也。若夫欲支配人者，其志固不必在於活動。試知[illegible]之[illegible]？[illegible]人[illegible]其

濟，若各狥其欲必中道而衷還，從哥倫布之所期，何由可達，故[illegible]乃[illegible]支配人，故活動欲望之極也。必其社會之既進，而各個人自認識其所最適宜之活動[illegible]是[illegible]，其實[illegible]人者不察其所支配者意趣所向，而因應爲之，則其求自由之念忽然而[illegible]起，[illegible]在進步之社會，各個人所願望，本至不齊，欲其因應無爽，亦至難之事也。是故進步之社會，人人皆感無自由之痛苦，非眞絕無自由，其現在所欲得之自由殊不存在耳。故自由之說[illegible]言，生存之人皆有自由，則以有無自由而置生存價值之多少，其說固不能立；而後之說，則以適度發揮其能力滿足其活動欲望之自由之存否，而論生存之價值，自判然殊。假使一人能任其意以行其所最謂快樂之活動，彼其自覺生存。眞爲無可復加之願望。設其人而冒與生服從之命運，則其生也，果何所擇乎，在實際[illegible]有身不自由，而[illegible]命[illegible]勞，適爲己身所最願望，則如供奉之畫師，追陪之樂使，其中亦復有不更[illegible]願者。而[illegible]依[illegible]額，伏趨圖貌，古人猶或引爲巨辱。他如國吏總裁，令爲顯職，其實亦皆人所謂傀儡畜之耳。執簡特銘，動違本意，至竟何能發抒己之所長，凡是等等，自由既喪其大部分，一旦感知其痛苦，即自厭其生存，事實上所屢見也。

次之爲家族關係，於初期之人民，殆無有家族與社會之區別，於[illegible]同社會者皆信以

爲同族，故不別有家族之感。然在稍進步者，必以一家族爲一經濟單位，於是其心情常爲家人所牽，在一己之快樂，常爲家族之痛苦所掩而不得舒，亦或以家族之快樂故，忍無量之痛苦，以續其生。積此習慣，遂以成性，而無家之痛苦，乃有加於物質上所感不足數倍者。故前所敍自一至六各快苦，本爲己一身言之者，不得不馳及其一家，在其家人所感快苦，縱不得與己身所感同種之快苦等儕，而家人快苦之一事實，不免爲一個快苦之原因也。又其人於家中，或以濃至之情愫相將，或有澆漓之惡德，則其苦快之度，亦因而殊。故有良好之家庭，而加以有愉快之生活者，其家族中人人，自貴其生，反之者自視欲如也。

次八爲人之同情，社會之進步，家族之範圍以漸而小，交際之範圍以漸而大。故交遊有出於國外，而人之行事爲一世所許與者，其反射及於其人之生存價値，使得上進，然而世之所許與者不必盡由道德之批判，徒以情相感，故世所許者未必是，其所不許者未必非也，所謂同情者也。（註九）

最末則其人在社會所處地位其他社會上事情，亦各於生存價値有影響。蓋人生存於社會，殆無一事不與己有關係者，特其關係有厚薄有直接間接而已，所謂魯酒薄而邯鄲圍，

事殆未易一一舉也。然其於生存上一般有左右其價值之力者，殆盡於上所列舉之九事。

上所舉九事皆為決定生存價值之元素，而此中第一事之前半，即預期生存之期間，在或社會，於特定之時，可以數學的得其決疑率，由是而壯者豫期更生存若干年，幼者更生存若干年，老者更生存若干年，皆可指示其中數，（生命保險之保險費即基於此而算定之）故為常數。又各個人對於此九事，其批判各有不同或輕甲重乙，或惜身賤物，（如漢末蓄精氣不疾視疵言以求養生一派是）故對於此各事之輕重之度本不同。但就特定之人言，此亦為相對的確定者，今之研究，不存於此一方面，故亦可暫視為常數。至於第一事之後半，及第二事至第八事，則皆從於社會之事實而變遷，即皆變數也。故於生存豫期期間，可表之以常數 a，其各個人對於各事所為批判可表之以常數 b b_1 b_2 b_3 …… b_9，其豫期之穩定程度以下九事，則以 x_1 x_2 x_3 …… x_9 之九變數表之，由是可得生存價值之方程式，即：

$$生存 = ba + b_1x_1 + b_2x_2 + b_3x_3 + \cdots\cdots + b_9x_9$$

此中第一項為常數，其餘皆變數也。而生存之價值既等於各項總和，故為 x_1 乃至 x_9 九變數之函數，即：

生存＝$f(x_1x_2\cdots\cdots x_9)$

而此九事各自有其快樂苦痛，即其快樂增加，或痛苦減少，者是以增加其變數之值。（於此爲變增之數）若減少其快樂，增加其痛苦，則又減其變數之值。故其事或痛苦等於快樂，則其價值等於零。若其快樂少於痛苦，則價值變爲負矣。而此快苦兩方面，皆爲不一定而可變者，故x_1至x_9之絕對值，等於其所含有快樂苦痛之差，而其爲正爲負，又視其快苦兩方孰大，此關係可表之以左之各式。

$$x_1=y_1-z_1$$
$$x_2=y_2-z_2$$
$$\cdots\cdots\cdots\cdots$$
$$x_9=y_9-z_9$$

即y_1至y_9表示其各事所與快樂，而z_1至z_9則表示其事所與之苦痛也。故生存價值之方程式，又可變之如左：

$$生存=ba+b_1y_1+b_2y_2+\cdots\cdots+b_9y_9-b_1z_1-b_2z_2-\cdots\cdots-b_9z_9$$

而此第二項至第十項皆正數爲一羣，第十一項至第十九項皆負數爲一羣，即：

生存$=ba+(b_1y_1+b_2y_2+\cdots\cdots b_qy_q)-(b_1z_1+b_2z_2+\cdots\cdots+b_qz_q)$

於此命

$b_1y_1+b_2y_2+\cdots\cdots+b_qy_q=Y$

$b_1z_1+b_2z_2+\cdots\cdots+b_qz_q=Z$

則生存之價值，爲ba加Y與Z之差，而Z以漸增加時，生存之價值以漸減少，至Y與Z之差爲零時，生存之價值僅等於ba，若Z更增至等或大於ba加Y時，生存之價值乃等於零或負，而自殺之事起，及汝偕亡之念起矣。

於此所稱快樂苦痛，皆以及於人之感覺爲標準，雖其與快樂於人之事實已存在，而人不感其事，即無關於價值。反之而人誤認快苦事實初不存在者，仍於其生存之價值有影響，即如開鑛者已達豐富鑛層，而鑛主初不覺知，則其自視猶是一未成功之鑛主而已，不自謂幸福也。若其失敗而已未之知，則己亦決不自視爲於此鑛無希望者也，此前者之例也。又吾嘗聞有以孤注博者，得勝采而以爲負也，趨室自縊，同博者解視以采，始知爲誤，此正後者之例矣。

今就前公式中之各元素而研究之，a爲關於保險數學之問題，其大小之原因，關於

其社會風土氣候，其人民體質遺傳，及其衞生設備完全之程度，此可不要之隨社會之進步而增加者也。b則自社會初期以來，不絕見其強烈之勵，然比較言之，則現代之單純對於生存豫期期間重視之程度，實有日減之勢。蓋在野蠻之人，其自身爲人類以前歷代之競爭所鍛鍊，其排他而自衞護於無較計之可言，至於近代則以社會之進步，各個人於多之場合不得不爲社會歷，即以間接保存自己（社會組織之動機）之故，此直接保存自己之力爲之減退，而自己視其豫期之生存期間，漸不如前之重，故b實爲從於社會之進步而減退者。又於初期所謂自己生存者，純一之自己生存而已。及後而漸分其念慮於家族，現代一般人之所謂自己者，當然含有對於其家族之意味，（註十）而除去此爲家族所分之一部分，b之內容，更見減少ba之價值，不拘於豫期期間之遞增，而有遞減之趨勢。

然第二項以下，則與第一項相反，乃有日增之趨勢，先就其各係數論之。自a_1以下，皆關於人之性質者也。然以一社會平均論之，亦可比較得其大略，即前舉九事，在既進步之社會與未進步之社會間，情態互異，其不隨於社會進步而增加者，獨有對於現在幸福與名譽兩方面，其餘皆比例於社會之進步增其價值，而其中尤急激者爲將來之希

譽，次之者則親戚之關係與自由也。以其所認價値大小論之，則在初期之社會，僅以現實之幸福爲重，而副之以名譽，此外概不入於此數，至於今日進步之國，則將來希望，常比肩於現在之幸福，而親戚關係與自由名譽，亦參而伍之。故一般言之，其爲重者增，其重要之度亦增，此第二項以下各項係數之和，實漸增者也。

次就其各變數論之，亦概爲隨於進步而增加其價値者，雖從其進化之徑路言，與快樂者同時於他方面與人以苦痛，而究極論之，其所爲苦遠不如其所與之快樂也。譬如豫期之確定程度，今爲增於昔矣。而人亦因感知其豫期不確定之苦痛，此固無可如何者，然其使愈確定之爲有價値，固無疑也。就現實幸福言之，享樂之加增，亦復使人更生豈蜀之憾，然必勝無此享樂明矣。而所謂文化者，殆於各方面皆以加速進步，是以於將來之一方面尤有望。

故綜合言之，生存之價値，實隨社會之進步而增加者也，抑今日所謂社會制度者，寧有不歸宿於此方程式中數變素者耶？由無意識偶然之集合而變爲永久的國家，非曰有國家者勝於無國家耶？而其效果第一可見者，非現在之幸福以有國家而得保持，將來之希望以有國家而得發展耶？非以其能安其身以及其家保其自由發揚其名譽耶？夫如是故

初期國家之成立，雖非如盧梭所謂有社會契約者，而實際國民以有國家而此生存價值方程式中之各變素皆得增其價值，故其快樂愈多，苦痛愈少，而各個人一般有更高之生存價值。然後承認此國家之制度，不謀反抗，是無異於社會契約也。夫一制度之起源，與其所以存在，本為兩事，起源皆為偶然之事實，而存在必招於社會之要求，譬於夫婦之源本由掠奪，而現代所以承認夫婦制度者，決非以其有掠奪之意義故尊重之也。古人因雲形鳥跡而作書，今日操翰相向，豈復含有斯須圖貌雲鳥之意義哉。惟國家亦然，其始纔出於一二豪傑之私圖，至於禪續以還，因仍弗墜，則實其制度能為民福利然也。故盧梭社會契約之說，雖無事實之證，不可謂其純為假想，而今世之駁擊盧梭惟恐後者，其所包含之謬誤，又更大耳。何則？彼認國家所由起源之事實，而不察國家所以存立為一種之制度之理由，正如見懸崖轉石，一落不反，而以為一舉手能致斯也。夫國家結合之力，存於國民，國民有解散國家之力，而不用之，此即同於自為結合之契約，在此契約之目的，不外加變更於上所舉之各變素，以間接增加生存之價值而已。於是國家之所施行，有直接為民福利者，有不直接為民福利者。然其不為民直接福利若於國家之存在，有其必要，則亦間接為民福利者耳。國家之制度，為增進生存價值之一手段，軍備

司法各制度，又爲國家存立之一種手段，故求其民之愛國而民應之，强以奉公守法而不拒也。然習之既久，徒知言國之當愛，而不知愛國之目的何存，於是有認民生福利之政策爲國家之手段者，斯則喪敗之原，而其結果爲人民之解體。論者徒痛憾人民之無愛國心，而不知其國家之有時使人不愛也，是大惑也。

近世國家之任務，比較增加，此各個人所同認者也。而其新增之任務皆接近於增進人民幸福之方面，故各個人所感國家之必要逾切，而愛國心乃藉之以維持。夫人愛國之心，固起於對外之抗禦，而在今日其一國之民出居外國，雖無已國家之保護，未至如往昔之見凌踐之甚也。故從於世之進步，而愛國心去其盲從的恐怖的性質，有辦理的斟酌的性質，此則所謂政治家之所大不安也。故必爲久遠之謀，洞燭國民之所要求，而引以爲國家之任務，則國民感此國家之必要，無異往時，然後其國家之基礎固。人但見政治家之要求國家爲種種之施設，而不知實際爲國民自間接要求之也。

國家以外，如宗教者，其效果不見於與快苦之事物，而見於感快苦之一面，故爲別問題，然而所以得存在者，亦正爲其於生存價值方程式中右邊各項係數，加以變更耳。

反之在道德，則於各個人之行爲加以規律，其結果亦使其人自身並其社會之現在幸福將來希望有所改善。蓋善惡之批判，異於宗教之信仰者，其是非存於理智，而不爲擬制之權威所制限耳。故仁者愛人云者，愛之必求所以利之，非徒以言愛也。而其所以利之者不必在現實之幸福，而常參以將來之希望；又不必限於物質的利益，而常欲取家族關係世人同情乃至自由名譽，以易無卑賤錐刀之想。然其爲增加或特定人之生存價值，則一而已。卽所謂愛人以德者，其德猶是前所云云，若其爲德而有損於人，無益於世，斯不足尙也。

又從他一方面言之，以各個人之追求智識，而社會上乃有教育制度興，（除去少數之人以學問爲娛者不計）所教育一事，現在一般認爲不可已，而問教育之效果見於何方面，則不外與以宜於生存之體格，（體育）授以求得現在幸福將來希望所須之智識，（智育）及授善良之人格，間接使其人自身或其社會之人增加生存價值（德育）而已。此外種種事實，如家族如都市其他自治團體，乃至財產制度，婚姻制度，交際批評，文學美術等，亦皆可以此眼光觀之。

要而論之，社會上一切善良制度，皆爲增加生存價值而生，其目爲不良之制度而當

排去之者，皆以有損於生存價值者也。

而在此情況之下，無論以何種制度，必不能臻極善之地位，即不能拒改良之事實。此改良或止於以舌之說服，或成爲全國之紛擾，則如宗教改革之際，其爲犧牲者已多，若夫爲國家之改善而犧牲者，尤不可勝數矣。而其要改良之原因，即同歸於舊制存在之有害人民生存價值而已。

於是吾人頗欲以上所研究之結果，與現在中國國民所處地位對照，今者吾人遽執途人而告之曰：「若雖生存其價值不如他國人之多，」彼亦必適然自疑其見欺也。以爲同是呼吸作息，何得頓殊至爾。然使其深思吾言，必知此非無根之語也。如以生存論，則豈特人能生存哉。麋鹿在山，魚鼈在海，彼固未嘗不同於呼吸息遊也。彼亦自有地球以來，保有數十億年之華胄，其先祖生存於昔日，其孫子又將生存於近之將來，未遽相讓也。如以爲彼輩力絀於人，將來須歸淘汰，則吾輩人豈能永保其子孫不爲生存競爭之犧牲？且以耳目所接，記載所存而論，則吾人之近族，如銅色人種者，已就衰微，而吾人所認爲所自出之人猿，亦久矣不存於世界。若以魚鹿之過去，卜其將來，安知其必先人類而頓盡哉。豈特魚鳥動物爲然，即至植物微菌原生細胞，單以生存而言，人類對之眞

無絲毫自矜之價值，而人相偶語，決不肯自況於馬鹿豬蛇者，必於單純「為生存」之一事以上，更加以「如何生存」之一稱量，然後對於萬物，首號靈長，不為過分，然後可以自命為有生存之價值，視他動物為優也。然既入如何生存之問題，則吾人生存之內容，能如他國人乎？殆無待立證而人皆覺其可疑者也。

吾人皆知此豫期生存期間之一元素，於生存之事實為最少限度之元素，假使此[illegible]素不存，則其他事實如毛去鞹，本不足論。若夫其他元素，為有為無，未足以變生存為死滅，故自有先後之別，抑又當知此最少限度之元素，同時又為人與他動植物共通之元素，故人不能同人道於牛馬，即不可不於豫期自己生存以外，求所以使自己生存不為無意味之生存。由是而先計及此豫期之確定如何，即當亦問現在使此豫期不確定之事實，存於何方面。今如疫癘之起，水火之災，盜賊之殺傷，山澤之顛越，雖在文明之國，不能免也。而吾國人為是死者獨多，何也？其事前不如人之防之豫，方事之與不如人之救之力，其既事又不更計將來之措施也。不惟政府不為之救死，而又自悉其力以殺之。含冤於覆盆之下，而續命於重足屏息之中，此其於外國人為何如哉？日本自動車之傷人屢矣，近日殺某巨室愛犬，忽有罪自動車者，龍濟光縱兵於廣東，張勳飲血於江甯，

曾有計其傷殘幾許者乎？然則以生存確固之程度言，尙不及外國之狗，安能及外國之人！

抑此不保護個人，使其豫期之生存期間，往往無故夭奪，猶其輕焉者耳。人所以重其生者，首計現在之幸福，與將來之希望，而於此現在幸福，不及外國人，亦爲顯著之事實，反對者殆無有。然其所以致此者，悉爲過去國家施政之結果，非可以一朝變更，抑且此現在之富，勢不永存，既令物產豐饒，豈可恃而偷惰，故所當論者，重爲將來之希望。而不幸中國國民將來之所可望者，最缺乏之，而其根原乃在於現政府之極力摧殘。蓋自清光緒之末葉，國人始覺知天然利源亡失之多，朝野賢愚，皆不敢輕以利源授人，而基進展之路，獨是二年以來，居然風變，苟有可利民於異日者，必竭力攫取授人。是以昔時雖有政治之不良，尙留發展之餘地，今則雖有善者，不可爲謀。夫將來所望者既次第消淪，則現在所恃以自慰其生者亦同時向盡，其爲痛苦，可勝道乎？固亦知人之希望，與生俱存，苟曰能生，豈能無望？假使能於要權未盡之秋，有廓清改造之實，則其於異日，寧不有裨？願此種計畫，本爲希望，於此希望既得達之日，始有他希望可言，則何由與人絜長度短哉？

次此當論者爲自由與名譽，而名譽之事，實與獨夫權制不相容。故自滿廷雍乾之際，已以無恥語天下之人，而近日之政府，益發揮其特性，上行下效，固不知名譽之當尊，而人既以不名譽爲此國民當然應有之境遇，斯其不有快樂，不必言矣。卽其自由，於近年僅得發育者，今亦倏忽禁錮，斂手待命於貪暴，而不肖者乃更宣言今日所急不在自由（嚴復是已），夫豈衷心棄是哉？譬雉畜於樊中而神王，檻虎豹於積威搖尾向人，非惟媚以其行，更復媚以其言，其言可怒也，其使有是言可悲也。老而畜妾媵，使習千秋，習者媚也，而罪在使習者也。彼其在不得不習之境遇而不勝至，欲可悲也。

夫生命之價値決定元素，最重爲現在幸福將來希望自由名譽及家族關係五者，既如前所已言，今則事實上已證前四者之皆減少，而後一者又依於前四者而決定。（家庭之所與快苦仍不外物質的富及希望自由名譽等）故今日中國民之生存價値，正日趨於下，斷不能與彼日進者併談，而此日下之原因大抵基於不良之政府。則惟有於此貧弱之希望中，冀其改良政府之一事實現，仍可以次及其餘，是則生存價値之一轉變之機也。

吾中國人其尙未覺知此生存價値減少之痛苦者乎？

抑感知之而無意於將來者乎？

其將於亡羊補牢之計有所擇也。

吾請欲得此四百萬之答案。

註一　普萊拉不就欲望自身立區別，而就關聯於欲望之衝動分爲：自己保存衝動，交接衝動，活動衝動，認識（名譽）衝動，發表衝動，營利衝動六種。又布連丹諾分欲望爲生命維持之欲望性的（交接）欲望，求學問欲望，爲死後計（宗教）之欲望，保護欲望，計將來欲望，求發表欲望，求遊戲欲望，對於學問技藝之欲望，欲創造（活動）之欲望十種。就於欲望之研究，此兩家爲近時之說，其所說亦略相類。

註二　此即以普通所指爲效用曲綫者，（自耶方斯以來盛用之）可類之於食料空氣水等之效用，從其額之少而見其最終效用之增加，此增加之軌迹成一曲綫，其曲綫於接近立軸之點急速上騰，而於此最近立軸之處變爲與立軸平行不相交，即明此一部分爲無限大者也。

註三　耶方斯與普萊拉皆認快樂痛苦爲經濟現象研究之重要點，而耶方斯以經濟學爲基於快樂痛苦之微積分學者，而表快樂以正數，表痛苦以負數，尤便於數學之研究，本論中生存價值之方程式，亦倣彼例者也。

註四　現在財亦不必爲絕對確實，如前所舉吸烟之例，則若遇颶風吹烟墮地，則此一吸亦不可期，故非消費完了，不得云有確實享樂。

註五　近代言資本者，一方面言使生產迅速，一方面又言生產時期延長而謂之迂回生產，此兩者之矛盾，蓋可以片言解之，即：其生產一物，自始爲此生產之時起計之，則甚長，而自決定供給一種物件著手製造之時計之，則甚短也。換言之，則用機械，故欲得某物而成之於臨時，而實際造機械固需時也。如近日美國某地有一晝夜而成之巨屋，可謂神速矣，然其所以得一晝夜而成者，前此固需種種之預備；即如造屋之鐵石材一也，採鐵石材之機二也，造機之機三也，造機之鐵四也，採鐵之礦五也，開礦之機六也，如是數之不可悉窮，則雖謂此屋積數十年之功成之葢不可也。是則始製開礦機者，至今日經數十年，而後此一部分之結果歸於享樂也。

註六　前號論將來價值篇參照。

註七　此多屬精神上之事故，一般人對於此所感快苦較輕，而有學秉智者感之獨切。

註八　書摩拉一般的國民經濟學原論概論第十六節

註九　此不必爲豐倘之故，不爲名譽。

註十　書摩拉同書概論第十四節。

革命與心理

第一節　國民心理與袁氏之姿態

前於生存之價値篇中，論國家所以存立者，根於人民之不反對。而於此隨之生一疑問，即今者袁氏既以帝自居，而全國之民未共排之，則亦可以人民之不反對，謂爲人民所與乎？信然則吾輩雖有至誠，安能强民去其所欲，得其所不欲。所爲出生入死拮吻禿毫以事之者，不同於無益乎？於此欲就普通所謂現代國民心理者，一爲之說。

今人謂中國之人民對於袁之施政，不爲反對，此其說不得謂全誤也。如使國民擧出而於表面反對袁，則袁之倒久矣。袁旣未倒，則反對之未顯於表面也，雖然，如是者便可謂之有國民心理之基礎乎？不然也，對於此點，自有其當先研究者存，即：（一）國民今者其已決爲不反對袁氏者乎？抑尚爲所謂未完成之心理者，其不反對不過未決定反對之意思，而實際徒爲試驗其良否，暫不爲反對者乎？又（二）其爲不反對袁，爲排他的性質，於袁抑不反對，其他則反對乎？抑爲齊物的性質，於袁且不反對，而況有意於袁者乎？又（三）當問其不反對袁僅爲外面的擧動之不反對乎？抑是爲民心實然曾然

流露乎？此皆不可不先論之者也。夫使其國爲共和國者，其民之心理易知也。其發表心理以時，而施之於政不爽。今之政府異是，言必出一孔，而威將怨於異說，使其言而天下莫否之也。其不顯非之者幾何，未易知也。故雖滿清之末季，其倡爲共和革命之說以號於衆，與其公然自表其所信爲共和革命者，國門以內，千萬人而不得一也，苟其有之，蚤矣其戮矣。然不害於其顚覆。別循跡而論，可謂滿室之亡，不由民心之去。然觀實際者，則以爲人民心理，久厭滿廷，特是專制之下，人莫能申其所志，則以天下雷同，爲民心之不叛，無異掩耳而盜鈴耳。故如謂今日人民表面不反對袁氏，則袁氏當立，則明日惡國之人反對袁氏，袁氏自然當去。此不過有一既然之事實，而追述其情形，眞不足爲論難。若於此而更進一義，謂人民心理於今茲旣不反對袁氏而任其專斷，則自此以往，由今之道而無變，雖百世亦必推袁，則是踰越範圍之論不可徇也。如使其不反對袁爲民心實然，自然流露，便當以與論付之自然，不加束縛，亦復不見有謗議之來，於此而後以不反對爲其存立之根源猶之乎可也。（然而猶未必其舉可久而不變也，凡共和國執政者，更迭而與，事至頻繁，莫不據於人民心理，如使人民心理常趨於一黨，則其異黨得權之日，必爲違拂內心以行，此於理所不可得有者也。）今無此發表之自由，則謂

人民之不反對袁氏者，冀止於外面之舉動。既爲外面的舉動，則今日雖不反對者明日反對之，何常之有。

於是可知今日論者動謂第二革命之失敗，爲人民心理不附革命黨，不反對袁之徵，又謂袁氏執政既爲今日人民所不反對，則以後革命軍起，亦非得人民心理之助者，故當不成功，皆包含甚大之誤謬。其實第二革命之際，民心之袒袁者固不多，而在今日民心之惡袁而匿之者，又甚於昔，特皆藏於中，不顯於外。故覩其跡者，必失其眞。今日不得以人民之不反對袁氏爲誠，正無異昔時不得以袁之尊重約法，擁護共和爲實耳。

由是可溯及第二問題，問人民之不反對，有無排他的性質。使其民以爲惟袁則不反對，自袁以外，皆所不承，此則眞袁室之忠奴也。然此義不特不能得之於今日之民，即在三代以上，漢魏以來，一姓之興亡，其人民誠爲之效死者，亦百不一二也。既不專爲袁一人，則必有擇於其政。而論政治之得失，屬於第一問題，當述之於次條。此可不論。但實際現在不反對袁者，其過半數之心理，亦不計其人與政，而爲姑息之不反對，其姑息也，袁帝則帝之，袁王則王之，使段代帝則帝段，使孫代袁總統則總統孫而已，故曰無別。無別則無所抗，無所抗則無所與也。以此適半數之人採坐待成敗之主義，而後

有對於袁不爲反對之事實，則祇可謂討袁不爲此一輩人民所關，不得謂討袁爲此一輩人民所拒也。夫人民之於政治視若不相關者，專制君主之所甚欲也，而勢不能必得，則得之者宜若甚幸。然而實際此不特不爲其利，又何嘗爲君主之福哉。蓋使其人日有所責望於君主，則其君主可得因民之欲以施其政。其悅民也有方，則其得民可決，既得民矣。則其無別之不反對，變而爲排他之歸附，於是其祚可得長而傾之不易也。民無所求於君，斯誠易治矣。而同時亦復不感如此君主存在之爲必要。其君主也，莊以所謂無所逃於天地之間，其去國也，則屈原所謂何所獨無芳草，其放弑也，則曰殺老牛莫之敢尸，無爲戎首，斯亦足矣。故其爲君也，不立於民之基礎以上，其民易治則更迭之事繁，故擊壤之歌曰：帝力於我何有哉？魏文則曰舜禹之事吾知之矣。

此多數國民之心理，既不足爲獨夫專制開萬年有道之長，則論現代國民之心理者，本可暫置之不論不議之列，然此狀況果可持久乎？夫政治者人民自己之事之一部也。以不能人自爲治，而後託之於一機關，則委心任命，不問其良否者，不得已之事，非本然之狀態也。人智有限而變端不齊，因應既窮，倦怠斯顯，故於始革命成功之日，喁喁望治，所責者多。既不悉厭所求，然後厭然思返。當其以責備賢者之口實，學小人之使人

求備，直至飽也。及其求而不得，則雖蹴爾呼爾，亦安之不辭。一二雄者方以氣矜之隆，爲彼曹笑。今者四海無謗言，猶乎昔之四海無完人耳。謂民氣之銷沈，此爲至將。然而觀前此囂凌，知當有今茲之沈默，則又安保此沈默之不更囂凌。人勞作則思息，久坐而求立，活動之衝動，根於生理以來，彼坐待魚肉者，不常之象，以見於一時者，徵諸永久，不可也。則心有時覺今者坐視之非，引政治之得失爲己身之快苦，注意於執政者之賢否，而期有所進退，則今者無別姑息之不反對，將變而後爲熱烈之主張，向背之情見矣。於其時猶不反對袁氏者，袁眞汝輩主也。然此果可得有之數耶！

論至此則當入第一問題。即不反對袁者，爲已決之事乎？抑尚在試驗中乎之疑問也？夫今日不反對袁氏者之大部分，既爲姑息無別之心理，則其殘餘之一部分，猶持之有故言之有物者也。而其所持以言者，非能證明袁之所行爲是，從而決定附之者爲是，反對之者爲非也。其實不過以共和衆民之說不得行於中國，而後開明專制之名乃得跳梁於士夫之口舌間。而吾中國之好試也，知其爲善而試之，知其不善而亦試之。洪水方割，懷山襄陵，帝亦知鯀方命圮族矣。四岳乃云試可乃已，九年不就，魚鼈萬姓，何啻億稱。此之不懲，而於百事皆以試爲辭，以緩其改革，惰其士氣。今之言開明專制者，亦

猶是試之之說也。既以共和民權之說爲邪說，口不得道，則姑試其所謂開明專制者何如，於是有不欲試此者則斥之以爲不當。彼其心誠疑其是，而不敢口道其非，則試之云耳。往者中日之戰，李鴻章日與其兄瀚章通電，言軍事，其言有曰：淮軍不利，看湘軍如何？此吳大澂出關時語也。而此一再試驗之後，地割財盡，則豁然知其試之之非，亦已晚已。今者不知何時始悟試之之非計也。然而其意止於試者，則其覺悟雖有早晚之別，要無永迷之理。以民國而試開明專制，無異以李鴻章而試湘軍。不得以吾國人民之不反對開明專制，爲決於擁戴袁氏，猶不得以吳大澂之拜將，而謂李鴻章右湘左淮也。

然在此以試驗政治適否之目的，而暫時不反對袁氏，徐觀其效者，其心理比之前所論委心任命者，不得不謂爲進一步。故於今日而希望得開明專制之良果，而姑爲承認者，異日得其惡果，其惡袁氏必不讓於吾人。當是時，除去引奴役爲天賦之權之一輩外，皆袁敵也。吾輩但當憂代表者之無以抗於專制，若夫人之終悟袁氏與開明專制之不可以得良效而棄去之，則不待慮者也。

故循其表裏而論，則服於貌者不必其順於心；以其放任而言，則迎於甲者不必其拒於乙；就其取捨而計，則疑其是者將終於悟其非。今日雖表面無反對之人，異日不變其

皆終爲袁氏之忠奴也。

抑於古昔以貌服之民，試迎偶然之君主，而終於悅豫者，固有之矣。彼劉季李淵趙匡胤皆非自始得民者。法言曰：湯武逆取而順守。夫其守之而歸於順，則雖其取之之逆，不妨姑進而與之。然則假使袁氏而行漢唐之德政，與民更始，遂可以家天下而不謂爲帝乎？此應有之疑問也。然爲萬世之計者可得民，偷一時之安者民不感其惠也。民有所未知者可愚，而已知者不可使忘也。且彼文景之隆，貞觀太平之治，一人專制於上，而萬姓甘其卵翼，固以爲無以易之也。故其所求者，不過豐衣足食輕徭薄斂而已。外無強敵之侵凌，而內有鄉閭之燕豫，故習而安之也。然而此猶袁氏之所不欲爲，且不能爲者也。袁方縱其欲於天下，而竊號自娛，其視天下之創痍，猶牧人視其已賣之羊之毳氈耳。蠻夷大長，豈有繼世之遠義。且以彼迷謬之思想，以爲與媚於民寧媚於外國。覆舟之論，固不及聞，抑且桎梏堯禹，而以爲畜天下者不當苦形勞神以身徇百姓。彼惜露臺之費而賤飢人之子，皆以癡頑視之。征徭日重而傜靡遞增，民何由安？然而不安非袁所患也，袁之志將以天下奉一身，安能散一身以徇天下，故曰不欲也。且袁之徒黨，本以利合，無利而使之，則何愛於袁。將利其所使，則不能惜其所治，殘民以逞，或者

袁不知其若是之甚，而推其任使之意，則雖殘賊人民，百倍於今茲所見者，袁亦豈疾其虐民之開，而忘其致身之功哉！故蘇秦張儀之縱橫，以爲曾參孝已不如己之爲人主用多也，惟用之者亦以爲然。魏武下令求負俗之士，則崔琰毛玠之死戮爲當然。立節於恣睢之朝，譬投冰而挾炭，其不得遂，不足訝也。既求其用，不惜其污，將悉其能，以厚於毒，其於懷柔，相去遠矣。使袁誠有休息之意，爲整頓之方，則大姦存於爪牙，巨憝蟠於喉舌，於寡助之際，慕虛名而鋤枝葉，禍患之來，誰與俱禦之者，此袁之所不敢出也，故曰不能也。

誠使袁氏而欲之且能之也，則漢唐之治，果足使吾國人滿足乎？此至可疑者也。家給人足，行千里不持斗糧，此徒史家諛言耳，不可必也。雖以良吏，撫循赤縣，瘡痍之復，未可以日月期之，而人民知治術有不必恃君上之一途，即相將而求自解決其困難問題。夫如是則代議之制不再興，衆民之治不再現者，雖有良法美意，民且吐而弗納之，故逆可取而順不可守也。若求守之，必眞本民之意以行。而本民之意以行，則袁之自推翻現在之政治，而受範於吾輩之所主張也。使其逆取順守而如是也，則又何求？然如是者袁氏先不得不退聽於國民之選擧，而授權於國民代表者，是順而不守也。故逆取順

守可得有之於古昔，無由再現於今茲也。

第二節　國民心理與革命之將來

以上所言，不過證明袁氏非眞得國民心理之扶助，且非特不有之於現在，亦不能有之於將來，如是而已。而其不爲國民心理所許與之結果當如何，固未及論也。在袁氏之所信，方謂外假與國之援，內挾將帥之威，可以保沒身之富貴。卽在論世變時之士，亦常恐民氣之萎靡，而不敵暴主之淫威，以民所不戴者之猶得幸存，乃疑一國之政治遷移，不隨民心以俱轉，則平昔主持革命之說，以人民心理爲基礎者，亦將覆而不立，此不可不辯也。

所謂國民心理者，變動不居，而常有其所共是非者，又有其各爲主張者。此各人所主張，常可得指出其兩極端之兩派。顧此兩派必皆極少數人而非能獨以其力動一國之政治者也，必恃此兩派間之人人之助。而此兩派之間常非有一定之見地，隨其自己當時所感，而黨之排之。蓋所謂政黨政治者，不外以主張此一極端之少數人，動居其間之多數人，而成一國民心理，於是以其所主張者見之實行。又其主張彼一極端之少數人，不能

勸居間之多數人，從而不成爲國民一般心理，其主張不得見諸實行。其表現者，雖爲組織政黨之少數人，而居其後而與之以力者，實多數人也。如是者其所主張，無論屬於何派，要不能出於國民所共是非之一定範圍以外。譬如在立憲國，其國會必由民選，而選舉權必求擴張至或程度以上，稅不可濫增，債不可濫借，預算決算，權在下院，國務大臣，特負責任。此等事實，人民苟措意於政治者，殆全體認以爲是，而凡廢去此制度者，亦殆全體認以爲非，不以政黨異也。於此範圍以內，選舉權當擴張至何程度，何稅可增，何稅當減，預算決算當如何審查，大臣負責取如何形式，此等涉於細目之事，人民未有自始而固守之一定見解，則聽其各黨所主張，而自擇所從違。故從其心理形成之徑路言，則少數人爲指導者，而多數人爲從屬者。從其實施勢力所自出言，則勢力者各人所自有，而提案者特以供採擇耳，非自有力能使多數人從之也。而論一國家最近能有如何進步，抑顯如何退步，則視其少數人主張多數人採用之主義如何。然此徒一時之現象而已，欲知其國現在已到達之地位及其將來能有之進步，則非可以此爲止境也。必視其國民心理所共是非者之限界疏密如何，然後可以知其國實際進步之度；又必視其反對，於現在多數人所採用容認之主義之少數人所主張者如何，而後可以知其將來能有之進步

也。

凡國民心理所共是非者，示其一般人之政治上知識已到達之點，故於未進步之國家，未嘗不可有甚進步之政策，其政策有時亦爲全國言政治者所採用容認，然而不能以其有進步之政策，即認以爲進步之國家。所以然者，其民之政治知識，本極卑淺，未有一定之是非。其採用容認此一政策者，不過爲少數人所煽動，非眞能覺知其是而行之。故其勢力不由於確信而出；則於一方有人亡政息之虞，繼統者改絃更張，前跡頓泯。一方又有忘德思怨之事，執政者偶有蹉跌，即並其所施之政而罪之。當其盛時，非不彬彬然可觀，而其基礎實未嘗固也。反之其在文明既進之國，人民已有相當之政治上知識，只於其細目辨別是非，則雖其判別或有所迷，得失不常，一升一降，要之必無大退轉可言。即如中國驟從專制而至共和，其人民只知有共和，而於共和一名辭之內包（各屬性）初未嘗領會，則其所共是非者之範圍至疏闊也。於此時政黨政治之聲，主權在民之義，普被於國中，以外觀言，誠不得謂非進步。然此不過一時之現象，此主張政黨政治主權在民之說者一旦排斥，則神武總統總攬統治權國會黨禍之說代之而興，未嘗不喧譟勝於鼠雀也。此即其進步之未至，實基於國民心理之所共是非者，太茫漠而無限界也。夫同採

政黨政治主張主權在民之美圖，決不如是也。彼其於共和之內包的意義，固全國國民心中所共曉，非如異域有鳥，其名自呼，本求其意義如何者也。

於是昔日之反對共和者振其辭曰：何如？此非程度未足之證乎？程度未足，不能共和，自然當服從開明專制。既然人生而奴，且做一穩奴才再算，何苦尚爲革命乎？則將應之曰：吾前言固未畢也，且少安無躁。吾不嘗謂必觀反對現在多數人所採用容認之主義之少數人所主張如何，而後可知其將來能有之進步乎？夫其國民雖現在以基礎未固之故，奸譎之徒，得盜弄其權，而其民固已一度聞自由民權之義而說之矣。彼其說之也，固多從風而靡，不知所以然，然當時能於專制之下，發生此一種心理，乃至現於事實，是非偶然可得有之事也。必謂其事爲起於昔者，不能復現於將來，是於理爲未完也。今自由民權之義，雖爲國人口所不得道，而其心中，特以與所謂開明專制者較，則袁氏之力所不得禁也。猖狂奔走之會，衆說繁然並陳，國民殆厭不欲聞，其於判別宜不致力，逮於今日，辯論息矣。在袁氏之意，非特反對之說不容其傳播，即贊成彼者亦復不感其必要，而不求利用之。人民外不接於紛擾之論難，乃反其本初，靜坐自思，遂有比較兩方所言之機會。而現在之事實，躬受而目擊者，爲之證據，佐其判斷，牖下竊歎，隴畔

輟耕，誰則能緘其口而死其心者。故其志嚮，如剝而復，則今日不得多數人容認採用之主義，將代彼現所容認採用者之位矣。但使有少數人不失其主張，則雖袁氏盡移治河之技師以防民口，必不能杜絕之也。

要之國民不能進至多數人皆曉然共和眞義之程度，則其所附和一派之說，無論爲是爲非，其附和皆屬於盲從，本不據以斷定其國民將來之詣極。然有所可知者，其民既能盲從於惡，則亦能盲從於善；中國國民今既甘爲袁氏所統治，異日亦即可以反而入於共和，兩者之間，事雖相反，而其所以爲可能之故正同，故曰中國國民程度不適於共和者誤也。當更其言曰，中國國民程度不足以固守共和。夫其不足以固守共和者，同時亦不足以固守專制者也。如是則又當言中國國民程度不適於專制耶，是自窮也。

盲從專制之反動，將又生第二之共和，此無疑者也。而其徑路則可想像有二：其一則於討論之結果，終至覺知共和之眞義，而後爲改革。當是時其出之不必有激烈之爭鬥，而成功之日，爲眞正之共和，其民心理已達於確認共和之程度，故不可動也。其二則仍是盲從之共和，不過以專制壓抑之反射而想望共和，逮其既得共和，仍未有固守之力，更俟先覺者之盡力，乃得以習慣而成自然。若夫功虧於始成，則或更生第二之盲從

專制，而反覆蹈此陳迹，亦不可知也。此二途之所由分，即在國民討論此兩制度得失會得共和眞義機會之有無；其民而猶有言論之自由，則專制共和所以得失之故，皆得貢獻於凡民之前，而聽其決擇。其民既知共和之所以爲善，又悉聞人之所以謂共和惡者，追求其故，而判以義已知，故其知共和也深，則異日雖有以專制勝於共和之說進者，彼已聞之於決心以前，而不爲之動，故其共和基礎爲固也。其在第二場合，則必其初以暴主之淫威，共和之理，未嘗得顯然稱道，徒知疾專制而慕共和，故其錮蔽之也愈深，其羨之也愈切，羨之切故不及聞其利害得失之詳，以爲摔去專制君主建立共和斯已矣。迨其欲共和既得共和矣，則必許與國中議論之自由，於是昔所虛擬共和之善未盡實現，而昔所未聞之共和之缺點已見告矣，其論不必果確當不易，其弊害不必根於共和政治而生，就令眞爲共和之弊害，亦未必有搖動政體之價值，惟其不聞於未決心之日，乃聞之於已採用此制之時，則翻然自覺其始採用此制爲無謀矣。彼曰：民可使由之不可使知之。此徒以便專制言之，其實民既不知，則其於制度本無戀著之性，一旦有言其非者，不暇絜長度短，已有捐棄之勢，於是時始有辯護共和之制者，民亦昏然不知溯本源而辨其是非矣。故謀而後取者固，取而後謀者疑，疑則敗之機也。然而中國今日，已絕言論是非之機會

矣。國民又不以此而止其自求福利之念，是不許以擇其所宜之政治，必且出於不擇，不擇則盲從之謂也。抑以效果言，第一場合必勝於第二場合；而以時期論，則第二場合尤速。何則？既許批評，則生詳愼，詳愼之極，遂致蹉跎，衆說紛而懷疑者，非假以歲時，不得成就。惟主義以沈默而傳播者，無論爲是爲非，其入人必深且速，以其商榷只在寸心，不爲外鬨也。故中國非特不憂人心不趨向共和，且不憂其不速，所憂者惟在共和以後人民未得充分了解共和之餘裕，而又爲一派所煽動，復搖共和之基礎而已。

乘此國民心理之變遷，革命可得起，袁可得去，外國之干涉，可得避乎？此一問題也。然有不可不知者，外國之扶袁，正慮無袁不能使中國安定，而因之不得致力於經濟之競爭。袁誠以利權媚外人，而於不安定之地域，雖有利權，不能爲致也。且欲者無窮，而媚者易盡，利盡交絕，又何足異，而況袁氏之排闔變詐，將顯於國際間耶？使其民心既去無以自振，而有賴於外人，則外人亦且倒袁以求親於新政府矣，又何必强爲其難而益其糾紛，適以自沮其商業也。故外國干涉之問題非革命之絕對的困難，今實無異於昔時，而其所以避此干涉者，惟在得多數人之心，而使其經過之時間短少而已。

然則其終局歸於軍隊向背之問題，使得多數之助，則成功迅而干涉無由而至，反暴

者其事將敗，而軍隊之心理果如何乎？在前此袁氏之所以維持軍隊，惟賄是賴，使此後常藉賄以結兵心，折民氣，亦復可久乎！此一般人之所疑也。然於此有一至顯之理，爲常人所未注意者；卽一人之所是非，常不止基於自己之利害，而受其親族之影響是也。今袁氏之所用兵，猶是募之民間者耳。人不生於空桑，安得恝然於父母昆弟之流離顚沛，旣尋其苦痛之原，知其出於虐政。則寧得以一身餉糈之厚，忘其家族之悲。夫悉袁氏之力，使革命討袁之說不入於軍，止矣。而軍人之有志於倒戈，固不待聞之於行伍之內，實受其父母妻子之所感化，而油然自生，則袁氏將何由能以恩結之。夫袁氏不能如滿室之得以貴族爲兵也，其募之自民間，而欲其與國民思想隔絕不相關聯，此殆未易事也。袁氏旣不能撫循國中之民，而獨欲撫循其軍隊，則人民必且還動袁之所恃者以攻袁，是知不以國民心理爲基礎而欲有所爲，乃曰吾可以他力濟之者，固將終於不可濟也。

然則不患軍隊之不應於國民心理以行動，而徒患構成此心理之力不在多數人民，而在少數人民。多數人民以爲政治之事與己無與而徒任諸少數之人民；少數人民於政治雖有主張，非以爲自己之事而主張之也，以爲慈惠他人利益他人而主張之。故其上者如慈

書家之爲人謀生活，其下如社會之理事受雇而執劇耳。此兩思想可謂至矛盾，而大同時並存，且相比例而加減，則以其根原同在認政治爲已身以外之事故也。所謂齊民，認政治爲已身以外之事，則以爲肉食者謀，我等何與，一任之政治家，而不計其結果已受其禍福於將來也。所謂政治家，亦認政治爲已身以外之事，故其爲政治上運動，必曰吾非爲一己之私利也，乃將爲彼輩齊民計利害。故其政治上之見地終無定，且不得進步也。而在如此景況之下，雖有所謂國民心理者存，而國民多數實無有確守之意，則雖前所述軍隊從於國民心理以行動者，亦將不驗；然在斯時爲軍隊者，其父母兄弟本未有所從違，則已身惟雇者使之，固無責焉耳。

第三節　對於將來吾人所要求之國民心理

然則使人民知政治爲自己之事之一部者，今日中國之惟一要圖。而言革命之可能與否？亦然以此爲標準。屠羊說曰，大王反國，說反屠羊，彼貽王而不復者，豈特吳人以班處宮之足辱哉？雖羊屠亦不免於爨菜也。漆室之女戚園葵之不飽，而子產憂棟折榱崩，此所謂視爲自己之事之一部也。今之民惟不如子產，不如屠羊說，乃至不如魯女，

故袁氏得乘之也。今如言國會，固袁所甚惡也。然使任其存立，袁果無操縱之之術乎？夫其始承認借債，與其後之排黎擧袁，固曰國會所爲也，即此已足明國會非眞能制袁矣。而其以受命於袁者，善言之，則將曰其勢已詘而不申，故委曲求全，冀補救於萬一；惡言之，則當曰少眞篤信守死之人，而利得誘之勢得刼之爾。夫由前之說，則孰是使其勢詘而不申者，非民之自怠其事乎？夫國會本無固有之勢力，皆假之於人民，而人民方委命於袁，斯固無責於國會，即曰議員可以利誘勢刼者，吾人民其遂藉以謂責不在己耶？方議員之初至京也，事未有見，而羣指其挾妓縱博以爲詬病。夫挾妓縱博，固不必皆然，亦且不必以爲罪。然使其誠皆然且有罪矣，又將何所責？不責其選之，而責其所選，可乎？國會之組織法，發表遲而選擧期促，斯固論者所病也，然使其選擧期更延而遠之，亦何由能得賢議員？初期選民，每省數十百萬，縱其中不無僞冒，必有大半爲誠有權者。顧此有權者之爲選擧也，賣其權者什九，投票於所欲擧者什一而已。就此什一之眞以自由意思擧者而言，信其人賢而擧之者百不得一，謂其人得爲議員，則己得因緣而被其光寵，或更進與爲姦利者，百必九十九也。夫有其權而賣之，與以其權求榮與利，（不法之利）皆以爲擧非己所信者於己無失，而賣之結託之者所得多也。換言之，

員之選舉屬於政治之事，而政治之事在各個人初未認爲自己之事，雖於政治之害惡則識其畏惡之，而不知倒惡政府立良政府者，各個人有能動之力，非徒受動者也。旣已以受動者自安，則於組織國家機關之事，亦似代國家爲此選舉而不悟其爲自己爲之，從而其所選者惡，亦曰國家之組織此議會惡而已，不計己之選之之惡也。故於新選之議員未有一二舉動，而謗聲滿於國中，此其證議員之不適任者爲多乎？抑證選民之無責任者爲多乎？吾知智者不躊躇而選後之答案也。由是觀之，人民以政治爲非己事者，國會腐敗之根源，而袁氏之勢劫利誘未足算也。

更以政黨言之，方元二之交，國民黨勢盛於各省，及討袁事敗，進步黨乃取而代之，國會既散，進步黨亦銷沈矣。問其兩黨所以盛衰之故，不外以其黨首領所居位置要否爲斷，惟戴尊顯之人，斯有官位可望，然後慕羶者多耳。夫世界政黨，未有能不以官位維繫其黨員者也，豈得獨有所責於中國？顧彼之政黨所以能盛者，乃恃有以取悅其民，而後得民之與，以保其位，旣保其位，乃得更以爵縻人，其根原自民出也。政黨媚國民，國民不媚政黨也。中國乃反是；政黨之盛也，未嘗以民意與之之故，其衰也，亦不保於民心之去。政黨不媚國民，國民中有望爵祿者，乃媚政黨以求進耳。不特進步黨

然，則國民黨之盛時亦何嘗不爾，此其咎豈在政黨哉？國民既以政治爲非自己之事，而政黨則以爲政治者，吾所以仁此國民，不以爲自己之事者，政黨不得而媚也，以爲仁慈加於國民者，雖有良政，不求其民之喻之，如慈母之喻其兒而已，不爲媚也。夫政黨之媚於民者，不必其果皆善也，而民之能使政黨媚者，其政黨雖以惡人組織，而其政治不得不良，是無異於善也。不媚於民者，必將別有所媚，無所媚者，則爲媚於一人者所勝，是國民黨之敗也；媚於一人而不得善其終者，進步黨之敗也。然使國民黨而不敗者，共和之基礎可遂謂之堅固乎？必不然也。

袁氏既廢罷省會，并去前清以來存在之地方自治，此亦世人所同責也。然當其未廢也，所謂地方自治者，亦徒存其形式而已，烏能爲治。以吾所見各縣地方自治會，大抵爲少數舊日紳士所占，其一部則與縣知事相結託，以爲奸利；其一部則百事不理，惟與縣知事爭縣中收入，求其定爲縣會經費，而分有之。大抵地富庶者出於前一途，而土貧瘠者則採後策。有厚其糈俸而爲利者，亦有故薄其給嚴其制以便私者。（廣東香山縣會會議議員月給不得過十元，而日必出席，其後有訴之者，則謂此城中議員所爲，使各鄉之所選者，勢不能以薄給盡棄其業來會，城中議員因得以議會之名作姦也，）若是者果

足以爲民福利乎？故能地方自治者，縣知事爲豐其橐囊使利出一孔之途，君子於此有告朔去羊之懼，而於昔日自治之效，未嘗可以一語右之也。然而亦不得不歸其責於國民，彼固國民所選也，國民選之而安之，則何責於其被選者。夫於一縣之治，尙不悟其爲自己之事，又何況於一國？觀於地方自治，而知國會之中猶有良士，信是偶爾得之也。

凡上所論皆直接與國民有關者，其間接者亦尙闕諸。而所爲繁徵博引以稱道吾民之失者，非曰既有此失，便當緘口受之，作孽莫逭也；正謂其責議員責政黨，當以爲敗自己之事而責之；如株主之責其理事，不當以爲加害於自己而責之，如馬牛之怨其圉牧，工人之怨其監工也。人民於政治，自施之而自受之。今但自覺其受政治之害，而未自覺其當然有施政之責。其有所選舉也，不曰自爲爲之，而曰爲人爲之。其所選舉者不當，亦不曰負我委任，而曰爲我荼毒，是惑也。

然則今日吾人所當致力者，在促起人民之覺醒。而政治之改良，實恃人民之認政治爲一己之事，乃能造而不止，非吾人之力能使然也。彼自有其力，此特推而動之耳。而於使人覺醒之先，有不可不先自省者。則袁之專橫，吾輩固不敢悉負其責，而昔時傾獲滿室，吾人尤不可稍冒其功也。以此無力固守共和之民，而尸袁以帝位，此固無如何事。

力不能服，則亦已耳，反諸己身，無冤咎累，不得餒也。惟旣知討袁不成，非至爲己罪，則必當知覆滿之成，皆以人民無固守其專制之勇氣，而後成此共和也。此非徒追論昔事也，以一二志士，不爲張進民氣之謀，而攘功以自重，則其論政不外前所謂慈惠人民之論調，以以前之成功，爲出自少數人之力，即所以使人民於後此之進行，亦惟屬望於少數人，希其成功，而已若無與也。夫如是，故其說之傳播，爲以弱其民理解政治之力，而不能使入入於人之心，甚不利者也。彼旣少數人之能爲己福利，而信服一種論議，異日又見有他少數人而遷耳，決不如使知爲自己之事者，自求理解政治上之事實，且自擇其最良者也。（夫人能自擇其最良之說，則吾說之見採固甚佳，即不見採，必其已採勝吾之說矣。）故民以爲己之眼光而臨政治家者，賢於政治家以爲人之眼光臨民，而去政治家爲人之眼光之論議，始可得有人民爲己之眼光，政治家爲人之論，又莫甚於以前功自伐。夫政治固自己之事，非他人事也。國中有少數人倡之，而多數人和之，無論其和者出於眞誠之辨別，抑徒爲一時意與所趨，要之其得成國民心理以後，不可以謂之少數人之力。而此少數人縱令於未成爲國民心理之先，有提倡之實，要不過爲自己之事而有所爲，正猶毀男耕女織，各盡其分，農人不以其稼德食者，而政治家獨以其提倡德

天下之人，此已爲大懸矣。而以欲彰己功之故，蠱屏遏國民心理之效果不言，獨以共和之效歸於己身，則其於己利益未知何如，其沮國民使不得有爲己之政治之念斯已多矣。今之所急者，固在人民自覺醒其力與其責任，而自稱其功者，正與此反也。

夫使國民自信其政治上之實力，與求之於理論，不如顯之以事實；而證諸既往，又勝託諸將來。以最近之例言之，當清社之未屋也，世往往以革命黨人數之少，而疑其成功。論者則以爲眞革命黨固未甚多，而眞爲清室死黨者尤少，其間大多數爲兩可之人，故決革命非不可能。（說見新世紀）今其言已驗矣，當武漢之起義，未嘗以兵勝也。其平日依違兩可之人，皆翕然歸共和之成立，於是清帝不得不棄其專制之權，而將返之國民。夫彼依違兩可者，豈自信其力之足以覆清室，然使是時國民心理猶是附清室也，武漢之役，又烏能濟哉？今之袁氏，其所與共姦回者只少數之人，以一時之利合，未有不可離之休戚爲之關聯。如往者滿洲貴族之事也，其施政則酷虐數倍前清（民積怨於政府，而無一之德澤可以謳歌也，其助寡於前時而毒深於萬姓，則謂今之革命黨爲少於清室未覆前乎？謂袁之黨與爲多於昔日乎？必不然矣。然則惟待國民之一判斷共和與帝制之於己爲如何，不必懼實力之不充，而憂是非利害之不一致也。夫政治之爲共和，爲帝

制，固己事，非他人事也。爲己之事，用自己之力，決己所從，則革命之成功，受命於國民而已，吾黨何力之有。

吾前嘗言之矣，政治上之勢力，各人所自有，少數人爲提案者，供採擇而已，革命黨之所主張，固待國民之採擇者也。各人自由用其力竭其智而擇之而行之可也。

民意戰勝金錢武力

今日歐洲大戰終結，世界人皆認爲普魯士武力主義之失敗矣。溯開戰之初，人皆以爲此次戰爭，即英國金錢與德國武力之戰爭。又推言武力決非金錢之敵，以爲不及一年，德國必降伏。然而事竟反所預期，德國絕不因金錢缺乏而戰敗，英國方面反不得不效法其徵兵，以求武力之充足。一方英國又於海上振其武力，復加以美國二百萬之新兵，然後戰爭終結。則今日雖人人口稱正義戰勝強權，心中未嘗不認制武力者仍須武力也。其不然者，則移其迷信武力，以迷信金錢，參戰軍參戰借款，即暗中表明此一種趨向者也。編南方國防軍，南方分潤大借款，即欲以武力對武力，以金錢勝武力者也，其頭腦頑固正相同耳。

須知此次歐洲戰勝武力者，非金錢非武力，而爲民意；非敵國之民意，乃用武力之國自身之民意。俄國政府有武力，人民不滿足之，則排去之，德國政府有武力，人民不滿足之，亦排去之。當俄國之與德國講和，俄國自言於武力上爲德國所敗，而於主義上必征服德國，不及一年，德國人民果受俄國之影響，不數日而推翻德皇四年來百戰不撓

之武力，則俄人之言不誣矣。試問主義如何而能有力乎？人民之意志受其感化故也。而人民意志何以能發揚其力乎？則又當曰，有主義以指導之故也。故倒德國武力之力，卽猶之倒俄國武力之力，固非武力，亦非金錢，乃有主義之人民意志也，卽所謂民意也。

無論現在吾人贊成俄國過激主義與否，亦不問德國人之爲革命，應否與以同情，而以有主義之民意推倒武力，已成爲不可隱之事實。其理由亦極簡單，一言可以蔽之曰：武力之內容，爲意志所支配，故其武力之崩壞，乃由其內部之崩壞，無論如何强之武力，不能抵抗之也。且其武力愈强，則以民意打破之愈易，此特須注意者也。

何故不能以他種武力打破此種武力乎？武力之根於感情者，愈加壓迫而愈强，故敵人雖有優勢之軍人器械食物材料，不過使我軍益加奮勉而已。既擁有相當之人民，而其武力爲人民意志所援助，非使之全滅，不能屈伏之也。

何故金錢不能打破武力乎？金錢之結果可以使作戰一時容易，供給一時豐足，然而止於此而已。應於民意而行之武力，可以堅忍勝缺乏，可以努力除障礙，以精神之有餘，補物質之不足。金錢之豐裕，效果僅見於暫時，及其持久，同歸不足。金錢生於人

工之積貯，非有不涸之源，故無能打破武力之理也。

武力何故强？以其軍人精練歟？勇敢歟？智識充足歟？軍械新利且有餘歟？由前三者，則其發揮之須人民有欲戰之意志。由後一說，則須人民有爲之製造之意志，人民意志之所存，或可以威迫使之暫不實現，而人民意志所已無者，不能以威力强之使有也。故民意之變更，不復以其所能，支持此武力，則武力自倒。非特倒也，武力自身，即爲武力之敵，武力愈强，則自身受害愈多。故如百萬人之市，駐兵千人，其兵雖變，不足以動大局也，若駐兵一師而變者，不可收拾矣。然而未有可以悉反民意而軍心不變者也，使其軍隊爲烏合不勝戰陣，雖多猶不足論，若其軍隊爲精練有勇且智者，則其所恃於意志者多，而其各個人了解之力亦多，則其倒尤易矣。

人民未有無意志者也，然而民意之發現，或極顯著，或極隱晦，或極有力，或極無效，則以其自覺否與方向如何定之。人民不自覺其意志之所向，而各個人之意志不必同方向，甚至一個人而隨時變易其方向，則民意之力隱晦而無效，無主義故也。有一主義以定其行動之所趨，則一確定之意志，可以吸集無數未確定之意志，引起其自覺，授與以方向，於是成爲有主義之人民意志，其出之也顯著，其用之也有力也。

以民意戰勝金錢武力，須其發意者有更高級之感情，蔑視金錢與武力。金錢者代表貨財，使人得之以生；武力者使人得之以死者也。而民意之所趨，不欲生，不避死，故於精神上先已戰勝金錢與武力矣。所謂更高級之感情者，果何所求乎？曰自由活動生，與心安理得之死。

徒然而生，無所益也，必有生之內容。人生所以異於死者何哉？但以其有氣息能動歟？則狂人白癡，中風痲木者，皆生也。然而吾不欲如是之生，且曰若是者生不如死，則以缺生之內容故也，不能自由活動故也。物理的生理的自由活動尚如此，而政治的社會的自由活動又過之。終身監禁之囚人，與社會上所屏絕之人，人亦相率目之曰生不如死，亦以缺乏生之內容故也，不能自由活動故也。故一種生活與他種生活之內容，不可以其生活資料多少分別之；貧者之生，有時勝於富者之生也。又不可以其生活時期多少分別之；十餘齡之國殤，其生活之意義，固已勝於頑鈍無恥之老臣也。童汪琦為是耶？長樂老為非耶？貧賤之驕人乎？富貴之驕人乎？論未有定也。而一則以為是而自由為之；一則知其非而逡巡不敢避也。是貧者夭者之生之內容，已過於富者壽者之生之內容矣。其人所自感者如是，人之所以批評者亦如是，無他，能自以其意志決定其行

動而已。

論其壽命雖短，其享樂雖缺，而其自由之程度，過富貴壽考者，其活動之成績，於富貴壽考者，則其生之所以爲生者貴矣。是故世有貧於財貨而富於意志，嗇於年命而豐於功績者，古今所同認也。比較人之生存而計其價值，則以活動爲單位而計之，不以其貧富壽夭；又只取其活動之自由而計算之，其受脅迫束縛而不關於其自由意志者，不計也。故自由活動之生，有內容之生也，吾人所求之生也。非自由活動之生，猶不生也。人生而能活動，活動又得自由，此謂之生之內容豐富。然其自由同時爲一種主義所支配，使其活動有一定之方向，其人雖可以自由活動，而遇某情形，爲某種活動，可以理測度得之，則以有主義故也。例如後漢趙苞守郡遇寇，敵縛其母，以刧持苞，苞遂不顧進戰，兵勝母死，苞亦哭母而卒。後之論者，或以苞爲不當立功而虧孝，或以爲苞不能不重職而輕其母，此種爭論，永無決定之日，何則？一以國家之利害爲首，一以家族之利害爲首也。王陽過九折坂而去職，王尊則曰：陽爲孝子，尊爲忠臣，驅車過之，此各有所主張，必不能相折服，猶之論趙苞者，一以爲當一以爲否也。然而至少趙苞有苞之主義，以苞之所主張，可以推知其行爲。王陽王尊各有主義，可以推知王陽必不叱

敗，王尊必不回車，此所以趙苞王陽王尊各自得有豐富之生之內容，而其行動決不入於非理也。卽其平生行動皆由所信而決定之故也。以其爲一主義所支配，故雖常得生，亦常不避死，合於其主義而不得生，於其生之價值無所損也。以一死而貫徹其主義，則死之前，死之際，所有活動，皆足以增加其生之價值；以其死而能使他人感動奮發，從其主義益爲活動，則卽死之一事，亦可視爲活動之一種。是故爲主義而生者，亦爲主義而死，爲主義而死者，無所戀，無所惜，視死如生，所謂心安理得者也。

人生不求其壽考富貴，而求其生之自由活動，與心安理得，故金錢不可以誘之也，武力不可以刼之也。意志既居於不可誘刼之地位，則他社會他國家之金錢武力，不能服一國之民意明也。卽一國之政府所有金錢與武力，尤不能征服自國之民意，更明也。民意既不可征服，則反於民意之行動，雖挾有金錢武力，無所施之，同時民意有所主張，政府所挾之金錢武力，卽轉而變爲遂行民意之利器，故政府不能以兵力金錢征服民意，卽民意必能征服政府之兵力與金錢。

以北京上海最近之學生商人愛國運動觀之，亦可以爲民意戰勝金錢武力之一證。政府固未嘗割所愛之金錢以防沮人民之行動，又未嘗能運用其武力以壓抑國民也。然人人

皆知此運動非金錢武力所能抑，何則？以其爲眞正之民意，非由單純之活動可致，亦非少數人所能利用也。政府卽用金錢亦無從買收，卽用武力亦無從壓服，卽借外國之金錢武力亦無所施其技，此其成效顯然可見者也。染絲者染色黃則黃，染色紅則紅，隨其所染而絲色變，此以能染者言也。旣染於黃，又染於紅，紅色薄黃色濃則見爲黃，黃色薄紅色濃則見爲紅，此以能染故能相勝也。若以玻璃之絲染，則雖百染而無所變，不能染故也。旣爲不能染，則無相勝之問題，以金錢武力敵少數治者階級之野心，則猶染絲也；彼自有所求有所恃於彼自己之金錢武力，故亦不能不有所畏有所屈服於敵人之金錢武力，是則猶所染色之有濃薄足以相勝也。至於民意，非有所恃於金錢武力，亦不求獲得金錢武力，而非金錢武力之所能勝也。是則不能染之類也，欲恃金錢武力以勝民意，猶之欲染玻璃者，但求濃其染色，不知其根本上爲不可能也。

誤謬之思想，常致最大之損失，彼批評國際戰爭以武力金錢爲判別勝負所資者，皆與俄德前皇同其觀察；如使其人乘權籍勢，或者不免陷於同一之過失也。在昔國際戰爭，常有止因於少數治者階級之意志以動者，兩國人民均無自覺，故其較勝負，以末節決之。此猶人在空氣中，不覺空氣壓力，而東西南北可以隨意所之，一推一挽，皆足令

之易位也。若使人身有一方面接觸眞空，則空氣壓力立見，挽之不來，推之不去。雖戰亦然，人民既有自覺，不以治者階級之意志爲其意志，而自有其意志，則其意志所附著加強，所拒者不復能自支持，於是前所視爲決定勝負者，如金錢，如武力，皆毫不足恃，以爲民意所棄而覆滅者相繼，然而論事者猶挈其金錢武力以相較，且以爲削弱一國之金錢武力，卽足以永絕其國民自立之基，此種誤謬眞與挑戰之俄德二皇無異也已。

夫俄德兩國今日之全失敗於戰爭者，專以民意反對戰爭之故，而人民反對戰爭之意志，則由主義而生，此種有主義之民意，有優越於金錢武力之力，則無所恃於金錢武力，亦不以奪去金錢武力爲憂，如此而欲以軍備制限經濟絕交爲制御其敵國之方，是猶視電燈爲樺燭，而欲吹氣以滅之也。

中國人民知金錢武力之可畏矣，而未知所以勝之之具。故對於國內神奸大憝，非不知惡之，而以爲武力不足以倒之也。金錢絀而不能有所營以抗之也。對於國外侵略之相加，非不知畏之也，以爲金錢武力不若人，雖舉國戰猶不勝也，是不自覺其力也。自覺其意志之力，則政府所以對國民之金錢武力，可以有主義之民意轉移之，使不爲用，外國所以來相壓迫者，亦可以主義動其人民意志而消去之。夫使有金錢武力而莫爲用，是

則所謂不戰而屈人之兵也。弱於物質者可以精神强之，此現代弱者最有力之武器也。

神聖不可侵與偶像打破

今日偶像打破之聲四起，然如何是偶像，如何始非偶像，本屬各人觀察之不同。故甲以西洋學說攻擊在來之謬論，自命爲偶像打破；乙又以其懸想攻擊甲之攻擊，亦自命爲西洋偶像打破。究竟誰能打破誰？自是實力問題，決非但以偶像二字加之他人，即可推倒其說者。吾今所欲論者，自稱打破偶像者之態度而已。

偶像者，過去之事物而借以名現在論者對於一種事實所採之態度。故言某種事實爲偶像，非偶像，無定者也。而某學者對於一種事實，是否以崇拜偶像之態度出之，——甚者對於自身——則有定者也。故偶像打破者，不使人以一種事實爲偶像，即對於一切事實，皆以一時的對人的爲評價，而不容爲永久的絕對的評價。而崇拜偶像者則反之，神聖不可侵，即偶像之標幟也。

以宗教爲神聖不可侵，非也，而非宗教亦不容其爲神聖不可侵。以君主爲神聖不可侵，非也，而國會亦非神聖不可侵。以信條爲神聖不可侵，非也，而科學亦非神聖不可侵。何則？以人類爲進化的生物，一切事實，皆應於人生進化之道程以爲評價，故昨日

所是者，今日不免以爲非，無所謂永遠；於彼是者，於此爲非，無所謂絕對。其有非之時，有非之處，即爲可侵，故神聖不可侵之幻想，決不容其出現，苟其出現，即使事實成爲偶像，而主張之者，亦成爲不合於人生之用益者矣。

以上所舉，最近於神聖不可侵，宜莫如科學。科學之效用，可以垂之久遠，可以普適於現所知之世界，然而謂爲絕對的、永久的，不可也。吾人能安心以信科學，而不能安心以信宗教信條，何以故？以信條不容人討議，而科學隨時容人討議，故也。故於科學去其容人討議之精神，即等於信條，即亦一種之偶像也。然則偶像打破者，對於社會上各種已成事實，無一可認爲神聖不可侵者，然於其中自不可不分別次第，以定其置信之程度，而其置信之度，每種適與其神聖不可侵之度爲反比例；其反抗所應用之力，則與爲正比例，列舉之如下：

第一種：規約之結果　此如二加二爲四，爲數學上原則。凡過一點，只能引一與他直線平行之直線，爲幾何學上公理。大小前提中，須有一爲肯定，爲論理學上規定，并非觀察而得，乃由規約而成。故人亦可隨時改定之。譬如用三進數，則二加二爲一一而非四。（包爾氏數學遊戲參照）用非歐几里得幾何學，則可認過一點之無數平行直線。

（林鶴一譯幾何學原理）而二重否定之前提，實際等於肯定，亦無所礙於採用。故凡所謂規約之結果者，隨時得變更之，其本身絕不含有意義。吾輩亦可安然信任之，永遠不勞心於其改革可也。以其另有更便利者出，自然採用也。

第二種：研究之成果　此占科學之大部分，凡今所認為定論者，如物質不滅勢力不滅之屬。本為一種任人攻擊之說，而至今未能倒之，（鐳質出後已有疑此原則者）以其任人攻擊之故，吾人可以信其不倒為絕有理由者。進化理論，亦正與此同，而吾人對之，亦非經極端審慎之後，不能輕為排斥。

第三種：道德　道德於中國本離宗教而獨立。道德上規律所要求者，皆隨時代地方而逐漸變更。但其變更常緩，而不應於社會之急激變化，故有不適合之道德，即要求其革新，為當然之事。而社會上既以道德為神聖不可侵，故其對於道德規律，尤不可以無條件信奉之，然於他一方面，對於道德上規律。認為不適當者，惟不要求他人對己負此義務耳。己對於他人，決不輕棄此義務也。此即蔡先生所謂一事不苟乃可言自由戀愛也。

第四種：規制　法律及其他政治經濟上規定，本亦隨社會以改變，然在其實際上能

梗阻之者，本爲於一特別階級，此階級即因於規制之停滯腐敗以受特別利益者也，故欲排除此種梗阻，彼遂主張其神聖不可侵，拒絕一切改革，於是小者爭之以口舌，大者訴之於武力，則如英法之革命，如俄德前此之農奴解放，如美國之南北戰爭，皆其實例。而現行之種種政治經濟改革，無非對於昔日所命爲神聖不可侵者之反抗也。蓋此種社會事實，本以社會之保護，故打破之常須訴於越軌之舉動，即如吾人往昔反對滿洲對其君主權，事事反抗，雖然徹末，亦不顧讓步。蓋其強要人民服從，根本上不可許容，與道德上之規制不以強力隨其後者，殊絕也。但在近代，立法及其改正，可依於代議政治，及直接民權制，以達其所主張之一部，故於此制度既行之國家，可以平和之手段，達所主張。則於其所反抗者，態度可稍緩和，而準用前項之說明，不蔑視其義務。

第五種：宗教信條　此種信條，有設立與廢棄，而無改良者也。他種事實，除承認爲神聖不可侵之外，尚有存立之餘地，即雖不神聖，不害爲道德。雖不神聖，不害爲規制也。惟信條，則自其本身性質言，非有神聖不可侵之一要素，不能成立，抑且以神聖不可侵爲惟一要件，苟備此性質，則雖處女清淨受胎，亦可成爲信條。故對於信條，除絕對排斥以外，不能再認有他種辦法。

凡上所述，明社會上事物神聖可不侵之性質愈重者，其可信性愈薄，而吾人對之反抗當尤烈。雖然，苟其觀察之人，舍去神聖不可侵一種態度，以凡百事實，置於均等價值之下研究之，則吾人不能遽指爲偶像，而豫蔑視之也。故如指某人爲偶像崇拜者；第一，先問其所信者可成爲偶像否。（假如其事屬於規約的則本不能成爲偶像也）次，問其崇拜之之人，是否視爲神聖不可侵。第三，打破者是否別立一神聖不可侵者以破此神聖不可侵者。前二層已由上所歷述，可以顯明，今欲就第三一層更有所述。

偶像打破，非必有益，若以較良之偶像，打破較不良之偶像，則正如蕭伯訥所云：將革命之責任，轉置於第二代人之肩上。亦卽夷齊所謂以暴易暴，不知其非，於社會上總皆謂之不澈底。若以較不良之偶像，打破較良之偶像，（如果可能）則爲社會進化之逆轉，不容其借打破偶像之名目以自庇，故打破偶像之人，是否自奉一偶像，與其所奉偶像之比較，亦復爲一重要之事實。卽如從前敎徒攻擊中國之倫理說，以不信上帝爲大罰所由來。吾人據中國之科學思想，與倫理學說，以反攻之，則可謂之西洋偶像打破也。就使其人視其科學思想，與倫理學說，有神聖不可侵之性質，要不能斥其逆轉而歸咎焉。然而吾人甚望其論者，幷此神聖不可侵之思想而去之。若夫有一部分人，以對於

西洋科學之迷信，而打破中國倫理規制上之偶像，而論者乃反欲以宗教上或規制上之偶像對抗之，而自號西洋偶像打破，則是萬不可許容者也。此則逆轉且貽害於社會故也。近日所見自命西洋偶像打破者，吾甚望其不陷此病，抑又甚惜其已有陷於此病者也。

以吾之意，打破科學上偶像者惟以科學之研究，可以得之，此外皆不能成功。打破道德兩偶像，可以科學的研究道德上改新爲之，而不容規制信條，施其權力；如欲以信條規定爲根據，以破道德科學之理論者，則其自身已爲僭妄，不必問其內容如何。如使世尙未有能作我此論者，則破除邪說紛擾，此亦一直截了當之區分法也。

國家主義之發生及其變態

第一節　吾人得爲國家主義者乎

問吾人是否主張國家主義？則將答之曰然。問吾人是否主張超國家主義？亦將答之曰然。國家主義，非吾人所絕對主張者。於國家之上，更認有一種生活形式，視國家爲重要，且以彼爲目的，而認國家爲之手段，以認其爲手段之結果，而主張國家主義者也。此所謂更重要之生活形式者，即近日漸次爲人所認之『全人類社會』。而所謂超國家主義者，即亦不外社會主義。

於此制限之下，以認國家主義，則有左列之數點，爲吾人所特注意者：

一、以國家主義但爲手段，故只對於個人主義認國家主義之優越，而對於全人類社會之尊嚴，國家主義當有所退讓。

二、以國家不爲人類之最終生活形式，故對於本國以外之人民，以同在人類社會之故，不能不認其有同等之權。因之於以此種人民爲分子而組成之國家，亦不能不認其有與我國家同等之權。因之不能認排他的優越的國家主義，只能認絜矩

的共存的國家主義。

三、以上項主義之故，强國之與他國共存之保障，已完全具有，惟弱國之保障不完全，故於弱國特須主張弱國之國家主義。

四、國家非最後之生活形式，則國家主義亦不能爲永久之生活標準，故世界國家達至一定之程度，當然不必要國家主義之提倡。

五、國家主義有時爲病的發達，則不特無益於國，抑且有害於人類社會，以人類社會之害，將還爲國家自身倒壞之原因，故不可不防其變態流弊。

以於弱國認國家主義爲必要，故吾人認今日中國爲當提倡國家主義者。但一種主義不能忽焉而發生，必有其所以然之原因。所以能然之緣由，與所以必然之條件，此種原因緣由條件，均須由歷史研究以得之。

又以第二第五之故，須求其排他優越與病的發達之來由，而除去之，從而亦須於史上探究其發達之過程，然後有對應之術，即第一第四之制限，亦與此 者相關聯，逐求具體的研究。

故於下文將分節以論國家主義自身之意味及其變態，其發生之條件緣由原因，他國

國家主義之發生徑路，及其趨入變態之情形。中國現在能否具備此各緣由條件，及現在致力之方面，將來不陷於病的發達之手段，以爲吾中國人民參考。且望因此種研究，而開促進世界人類幸福之途也。

第二節　國家主義與軍國主義帝國主義

國家主義，軍國主義，帝國主義，三者完全不同；國家主義者，但認國家爲絕對的或相對的必要制度，故於謀其國家自身生存，抵抗其危險，主張以國民之全力，供國家之用，其爲國家主義可與他國人之國家主義共存者也。軍國主義者，以維持國家生存抵抗危險之目的，而採用武力以爲手段，從而不避侵略，其國家基礎立於武力上，其他文化上經濟上之發達，完全遺棄不顧，此乃國家主義之病的發達，然尚非必以征服爲目的也。帝國主義，則爲以一國民爲基礎，推其權力及於他國民之上，以一國民統一無數國民，故其主義爲不容並立之主義，爲必然侵略之主義。譬如希臘人抗土耳其而起，愛爾蘭人抗英國而起，此皆國家主義之運動也，而不必有軍國主義帝國主義存乎其間。斯巴達之建國，可謂軍國主義的國家矣，而絕不含有帝國主義之內容。必如羅馬在歐亞非三

洲之行其支配權，而後可以有帝國主義之實質。亦惟如英國前在南非所採政策，然後有帝國主義之定名，探其本言，則純粹之國家主義，未有不由反抗他民族之帝國主義而起者也。

蓋凡所謂國家主義者，類以民族爲基礎，以同一民族之不能結合，於是各個受他民族之壓迫，因之其民族間起一向心運動，而倡國家主義，即十九世紀初期日耳曼之國家主義是也。亦或一民族爲他民族所支配，因不滿意於其支配，而起一離心運動，以倡國家主義，則意大利獨立時代之國家主義也。此兩種雖有結合與分離之殊，而其所認之國家主義，均以民族爲單位，或豫防其將來之被征服，或矯正其現在之被征服，皆對於他種人之支配權之反抗，亦即由另有一帝國主義，始逼此國家主義發生也。

然此國家主義發生之後，稍誤其適用，則將偏重於武力，以他民族之壓迫，必以武力爲基，故非有武力不能反抗，從而高調提倡武備，遂以其他一切文化上經濟上事實，悉供犧牲，惟務武力之强，即軍國主義之發生，常難幸免者也。既已採用軍國主義，則國民之精力，大部分消耗於軍備，使其軍備一無所用，則無以引起國民之熱心。故設軍備之目的，本在抵抗强者，而實際軍備之用，反在壓迫弱者，吸收無力民族之膏血，以

為擴張軍備之資源，而國中文化上經濟上向受壓迫不能發展者，得此宣洩武力之途，亦形發達。如此，然後軍國主義可以永久支持，否則偏重軍備之結果，將令國家負擔過重，馴致破產而後已。故帝國主義者，以軍國主義之徹底，不能不採用之者也。所以維持軍國主義之生命者也。無征服則無以獎勵軍備，無以喚起國民之從軍興味；且無以供給其軍備之資源。故國家主義雖不必為軍國主義，而軍國主義往往非依帝國主義不能久存，此其變遷經路最當注意者也。

更從他方面言，則凡提倡國家主義，必使其民族自信其為優越，自覺其力；從而生當然在他民族上位之確信，一步踰越，則以一民族支配全世界之念，自然發生，故帝國主義之起源，亦有在於國家主義中者。

第三節　國家主義發生之原因緣由與條件

國家主義之發生條件，為有他種民族迫壓之。而條件者非原因也，蓋「發生」與「得發生」為兩事；使之發生與使之得發生，亦為兩事。使之發生者，原因也。使之得發生者，條件也。外來壓迫僅使國家主義得發生而已，實使國家主義發生者，國民之自覺

也。認國家主義之必要，欲其發生於一國家，惟有喚起國民之自覺而已。

國民自覺，不可由命令而發生者也，必根據於歷史之事實，現在之努力。

民族的國民，對於其國家過去之歷史，感覺其偉大，而認爲有追懷之價值者，國民結合不可少之要素也。民族者部落所合成，而非部落之謂也。同文化，同歷史，同其繁榮，同其衰落，且忘其人種學上之差別同異，而專以歷史上已成事實爲根據，自信爲一民族，故其結合，必有歷史傳說，而後可能。譬如中國人民，自稱黃帝之胄，舉此四字，即覺歷史上中國人民，有若許優越之文化；一方面崇尚古人，一方面即以爲前者惟能結合，故能致若此之盛。現在惟結合不如古人，故見衰落。實則國民非無此力量也。持此心以讀歷史，則國民確信其過去之事實，即引起將來之希望，以爲昔人既可以如此，吾輩何不可以如此，現代所受物質上壓迫，不能沮及其精神之奮起矣。如其民族既得自由，不受壓迫，則自然不感國家主義之必要矣。若其既受壓迫，則往往以現代實力之缺乏，物質上被人超越，馴至有頹喪之氣，幾以奮發恢復爲不可能，夫惟於此時需要國家主義最切，亦惟於此時令人篤信國家主義尤不易。欲救其病，則惟有以歷史爲根據，取已然之跡，以破其現在之無遠見，彼如窮日以研求現代壓迫之情況，則幾謂全國

民絕無生路矣。若回其耳目以注於已往之事實，則視聽一新，其絕望復變而為有望，理之必然也。

然單恃歷史，決不足以致國民之自覺也。歷史所示之繁榮，往往令頹敗之國民，徒知尊古非今，則害多而益少，故必待有進步之知識，以培養其消化民族歷史之力；必待有文化之貢獻，以實證其民族精神之存在；得此兩者合力以形成一種事實，即為國民自覺。歷史者，民族各有之，而對於其民族歷史有若干效果者，專視其民族之智識何如，其智識進步者，研究歷史，而得其所以興廢盛衰之故，其批判中理，則其根據之以為推論，自不入於誤謬之途。否則如中國往代非無光榮之歷史，非無文化上之貢獻，而研究者拘守故方，不求新知，所注重者；不過君臣父子綱常之跡，戰攻權謀得失之故，而於人類生存，國民發展上，所必要之文化上經濟上事情，付之疏略，乃至以其研究之不足以古人為不可及，致有鄙夷現代之結果。不知苟解放知識上之束縛，今人必勝古人也。於此時代，以束縛而缺知識，則其研究歷史，徒見其害，不見其利，此不能消化歷史之適也。

若其既有知識以理解歷史矣，儻「民族內在之力至今尚存」之一觀念，不溥及於人

心，則其結果，或爲極少之抵抗力所擺發，遂以意志薄弱行之習慣，爲聽天由命之主張，其自覺仍不可冀。故如現代文化上之貢獻，至少有一種之天才，爲外力壓迫所不能及者，與起於此民族之間。卽使其所貢獻直接與國家無關，而實足以影響於國民之精神增其確信。彼以爲我民族之力，雖無路以自顯於政治上，而卽此文化上之貢獻，已足令人不敢輕視，而後以此現代事實，證民族奮起之可能：卽如德之歷史家，以一八零八年格第之「阜斯特」第一編發表，爲日耳曼民族奮興一大動因，非以格第之藝術爲有國家主義寓其中也。但以當時人人心中，常懷一舊德意志是否已全無望之疑問，於此衰頹苦痛之中，見此冠絕當時之創作，遂生一惟德人能爲此詩，詩中人物與德人血脈相通之確信。於是欣喜讚之，遍當時諸創作家中，能大有變化於德人之精神者，首推格第。凡以證明文化上之努力，決不可輕視，而於過去歷史，有正當了解之外，復使於現代創作，得民族精神未滅之實證，而後能使國民對於其所希望，保有確固之信念也。

由此而論，則研求知識，革新思想，努力創作，三者爲國民自覺發生之緣由，卽以文化上之有餘，補物質上所不足，使深知其民族之力，又深信之者也。

第四節　德意志之國家主義

近代以國家主義著者，德國爲首。其國民自覺與國家主義發生之徑路，可借以爲研究之模型。故下文將略述德國十九世紀初期思想變遷之概略。

甲　超國家主義

德意志人之思想，以一八零六年經拿翁敗，畫一時期。前後之思想，主從於國家主義，然前乎此之思想，概受法國啓蒙哲學及盧梭學說之影響，以智識文化自由爲宗。雖未嘗不受普魯士軍國主義之激刺，一般思想家尚保守其舊學說，以指導一般人民，故當時德人之理想爲超國家主義所支配者也。

當時學者何以採用超國家主義乎？第一，則以啓蒙哲學重知識輕感情，所求者爲永久不變之眞理，所反視者爲歷史上變轉無常之事實。其視社會上事實，猶自然科學上現象也。故惟求人類發展之本性，及其歸趨，不以時處爲之限制，而歷史恰與之反對。國家之存在，乃與歷史相關聯而得特定之事實，不能適於人類全部，且隨時隨處而有變異，則國家者，啓蒙哲學者所不求也；不特不求論已，且有以爲妨害人類發展本性之趨

勢，此即以世界主義反對國家主義者也。第二，則盧梭一派之學說，排歷史的文明，而以純粹的自然爲宗。其尊崇感情，與理智哲學相反，而其蔑視歷史則相同。又盧梭以爲一切權利由個人起，復止於個人，所謂天賦之人權，蓋出於歷史的權利之上，國家之事，惟由個人之意志結合作一集合體，委之以權力而已。故重自由，重個性發達，而歸於個人主義，因之反對國家主義也。此兩種思潮，同時流布於德人中，恰與其當時事勢相應。一面與大利之統治，蔑視個性，壓抑阻害知識之傳布，使國民對於當時日耳曼帝國不發生一種愛國之感；一面爲日耳曼帝國之敵者，即法蘭西。又啓蒙哲學及盧梭之所自出也，彼以思想之師，爲政治上之敵，與以思想之敵，爲政治上歸向中心，皆於人之感情有不安，於理性有不協，故無論主知抑主情之學者，同歸於超國家主義也。

故當法蘭西之初侵略及於德意志也，南德意志首當其衝，在拿破崙大戰之前，已成立來因同盟，仰拿破崙以爲首領。北德意志之學者，亦有主張北德意志與法蘭西結同盟者。其論以爲「法國本愛平和，而以英之重商利己主義，與普軍官之倨傲，强法國而爲戰爭，以時方努力大王之國家，而與野蠻之俄國結同盟，實之可厭，孰甚於是。」此種論調，徧布於柏林學者之間，殆無敢主張國家主義者。

康德之政治論，以國家爲基於人民契約而成者，治者當尊重人民之意志，以擁護其自由爲義務，且希望國民間永遠之平和，反對戰爭，故以其思想全體言，雖不得與爲國家主義，而與日後以國家主義者之理論相去懸絕，一方人文派哲學者之格第，乃至信言「毋干與諸王之爭。」其以政治爲歐洲諸王之事，而以隔岸觀火者自居也。格第爲人文派首出之思想家，而對於當時之愛國運動，至爲冷淡。當十八世紀末年，德意志有一詩人，名軒利克來斯特，以其所作，頌揚普魯士之軍國主義，推獎武勇與復讎，晚年見祖國之無望，遂至自殺。格第對於克來斯特，反視爲狂暴之興奮，以恐怖迎之，以爲德意志之有大亂破壞，爲命運所定，且以普魯士爲不可復救者，而轉以拿破崙爲偉大，信其幸運，其自身則執世界主義，於此絲毫不經心。蓋亦受前兩思潮之影響而來者也。

乙　佛希德

於德人之思想上，生一大轉向，以哲學上基礎與國家主義者，佛希德也。然佛希德決非生來之國家主義者也。當耶拿敗戰之前二年，即一八零四年五月，佛希德在柏林爲演講，尚主張歐洲爲不可分之一體，其言曰：「歐洲人而爲基督教徒者，本爲統一之人民，彼等以此共同之歐洲，爲彼等之真祖國，於是通於歐洲全體，常追隨於同一目的，常爲可

一種機所動。」又曰：「廣言之則有教養之歐洲人，以歐洲爲祖國，若以特殊之意味言之，則不論何時，凡在文明頂上之國家，即歐洲人之祖國也。」又加之曰：「如此之世界人心，可以安然不問諸國之運命。」當是時，佛特之非愛國，正與格第相等耳。然自煙拿戰後，佛特之思想陡變。蓋佛特於煙拿敗戰以後，受聘入柏林大學，是時法軍駐柏林，荷槍鳴鼓，日過校舍之前，其在普國中，則喪領土過半，負一億三千萬之償金義務，與被軍隊不過四萬二千之限制，內政每事皆爲法國所干涉，而普魯士以外德意志各國，無不屈服於法國支配之下；以此佛特一改其平日之所持論，其在柏林所爲演說，題曰告德意志國民，其中力言：「德人今日有此慘境，皆由其各懷利己主義使然，此際萬不容不內自省察，自覺其爲德意志民族，自尋繹其不可不爲之義務。」且引宗教改革，以明德意志人於過去曾建如此偉大之業，又示之以德人今日之使命，較昔時更大。而勵之曰：「必使德意志之名，爲世界之恢復者，刷新者，且爲萬國中最有光榮者。」於他所又曰：「惟有自原始時代而來之國民，惟有理解其自身之精神之淵與，理解自身言語之國民，得爲自由，得爲世界之解放者，德意志國民者，眞此種國民也。」於斯時，佛特之思想，撼動全德意志。蓋佛特初年之思想，注重個人，主張統治以「使民無須統治」爲目的，

有類於恭己南面無爲治國之中國學說。其所想像者，爲自由國家，此思想更進一步，則爲前所敘之歐洲國論，其所想像者爲文化國家，及此時則又轉而爲國民的國家矣。

佛特於其哲學上，以國民性爲人生愛與力之源泉，其意以爲凡人所以眞能愛一事一物者，必心中以此事此物爲永久者，以此事此物溶合於自己情意之永久性中，非其不然，決無眞愛。是故在生人現世之生活，與其活動，所以有眞愛有眞力者，亦由其人之得有一種結合，其結合之繼爲相承不絕，須由人之所爲，時之所歷，是以信其非虛，而誰能使人有此結合乎？則國民也。國民者，由生人社會之特殊精神性而出，且由之養成，以有今日者也。此精神性，則又人之自身，及其一切思想行動，與其對於自己永久之信念，所由來也。此國民特質，實爲永久之物，人人以其一身，及其發展，永久性託之，即爲永久之事物次序，其中有各人自身永久之事物者也。凡人不能不望此特質之繼續，何則？人生有涯，於此人間世，欲擴張其永續之生活，惟有此特質繼續，爲解縛之手段而已，佛特所持論略如此，故其結果，當然引起黑智兒之歷史哲學也。

佛特所謂永久者，固念上之永久，非物理上之永久也。物理上惟無始者可以無終。至於國民，明明有其始，則於永久之意義，當然不能適合。然在人人心中之所期

望，則異於是，於其國家將來有無窮之希望，不作種必滅國必亡之想。歸特所謂以之溶合於情意之永久性者也。此情意上之永久性，全恃過去未來之想像，與先民之努力，以維繫之，以過去未來爲聯於現在，望子孫之努力，等於先祖，所謂後之視今猶今視昔，亦所謂「薪盡火傳」「逝者如斯不舍晝夜。」皆情意上之事也。而由此相承之一點，所有一社會之特殊精神性，一國民之特質，無不有歷史之基礎。國民特質，每國不同，因其歷史不同故也。則反言之，同歷史者，當然同其特質。古人死矣，今人之情意即代表古人，則後人之情意，又將代表此今人。其身雖異，其性常存，此所以爲永久，而人人心中有此永久，所以能致其愛，能用其力也。

丙　黑智兒之歷史哲學與國家論

黑智兒之少時，專心於思辨之學，當耶拿大戰之際，親見拿破崙騎馬以爲偵察，尙只賞歎其一馬上之世界精神，」惟覺好奇，初無愛國之熱情也。然自此大戰敗後，遂以宿昔所感德意志政治上不統一，與軍備上不整頓爲一切變故所由起，而以其全力爲國家主義奮鬥。

黑智兒之論國家也，以爲近代國家之本質，存於以特殊之完全自由，及個人安寧，

與普遍之自由安當結合，其普遍者卽國家也。故視國家爲優越，而反對前此偏重個人之理論。又以爲國家無一爲完成者，然每一時代，必有一國民爲其運動之主代表，一切文明國民，皆有其宜成世界之時代，然其時代不過至有他國民取而代之爲止。各國民各時代之一切成果，只供精神發展之用而已。而此所謂精神者，卽指藝術宗教哲學等。所謂絕對精神而言。黑智兒謂猶太國亡，而民族所造出之一神教爲不朽；希臘國亡，而希臘所造出之科學哲學藝術爲不朽。方其國家自圖優勝，自保生存，不絕努力，而不知無意之間，已爲宇宙理性所利用，成爲發現絕對精神之具矣。而依黑智兒之評定，則精神之發展，在當時惟以德意志人，可以爲歐洲歷史之中心，此黑智兒歷史哲學之概要也。

黑智兒分精神爲主觀精神、客觀精神，絕對精神三種。凡宇宙理性，始現於自然，繼現爲人類，個人之精神，卽所謂主觀精神也。又次現爲家族，社會，國家。此則謂之客觀精神，終極現爲宗教，藝術，哲學等，則爲絕對精神。絕對精神，不隨國家而遷變，而非有國家，亦無以發展此絕對精神。故國家立於文化之下位，同時立於個　之上位，由是引入彼之國家論。

黑智兒以國家與社會家族對舉，黑智兒所謂社會者，指多數個人爲其利害而設法律

規約立行政機關之團體而言。而如瑞士者，黑智兒亦以入之社會之中。至黑智兒所謂國家者，則爲由國民精神而統一之有機渾合體，故反對民約之說，以爲由契約而成立，只可謂之社會而已。當時英法學者，以爲國家目的，於保護個人生命財產幸福，黑智兒則以爲個人有爲國家而犧牲其生命與幸福之時，正以國家全體爲目的，而個人不過爲之手段故也。然則個人非先存在而後爲國家之一分子者也，乃先爲國家一分子，乃得眞爲個人耳，故家族爲以分子之個人目的委之全體目的之小團體，社會爲以分子個人目的爲基礎之大團體，國家則爲此兩者之總合，以分子之利害舉而委之於全體目的之大團體也。故支配家族者，愛也。支配社會者，利也。而支配國家者，國民精神也。黑智兒之說如是，故其於國家對個人之權利，認爲無限。凡國家之制度，皆認爲當由歷史的發展，經過長久之時間而成者。至於純然人所作爲之制度，均以爲不可用，彼取例於法蘭西革命後之制度改革，及拿破崙在西班牙所建設，以明制度不能純然爲人所作爲者。又於傍里斯（康德之徒）之主張：「處理一切公務之生命，當由國民之中出現，當由下級出現。」則對之痛駁，以爲如此則倫理之世界，將爲臆見與乘興之主觀的偶然性所左右，理性之事業爲感情所支配。及其論官僚政治，反推獎之以爲國家之眞代表，是以黑智兒之國家

論及法律哲學，亦概偏於保守主義，不認人權也。

責個人以對於國家之無限服從，一方又以國家爲發展絕對精神之具，即以「擁護文明」爲國家無意中之一目的。前者提倡國民精神，後者崇尙文化，即合佛特之文明國家與創造國家者爲一，發揮主張之者也。黑智兒以爲世界歷史，雖爲破壞之記錄，衝突鬥爭新陳代謝之連續，而其所破壞之舊者，即入於更高等之新者中，而永久保存，故有植物，而礦物仍存；有國家，而個人不消滅。不特仍存不滅而已，且非有人民，國家無以並立；非有國家，文化亦無所託庇也。則黑智兒之主張國家優越，專從歷史而來，而所以謂德意志人爲歷史中心者，亦以深信德意志國民精神之優越，曾有大貢獻於文化也。而其所認之歷史，本爲一種實在，於此實在之中，見有不絕之發展，復欲從不絕發展之中，指出終局之歸結。於是黑智兒思想之中，一方尊崇實在，屢示精神之進化，一方又尊崇現在，而局限於德意志中心說，與保守的君主立憲論之內，其矛盾有不可掩者。然論其政治上之影響，則後者爲大，凡保守黨，軍國主義者，有神論者，皆託黑智兒以求庇。

佛特黑智見之學說，於德意志國家主義之生成，影響至大，無待更言。同時與詩列爾，與些陵等亦於提倡國家主義上有所貢獻。

詩列爾之思想，本以自由獨立為宗。一九零四年，以其所作史劇維廉梯爾一齣，高倡國民之自由獨立，實為佛特與黑智見之先河。而些陵亦於極端崇拜藝術之結果，以國家之境地，為人之省察所不能及，推之以為自有潛在之生命，自有其必然性。於是以全體居於一切物之先，以無意識之生成長進，居於有意識之行為之上，愈經驗，愈至直觀，其對於德意志人精神上之指揮力，決不可輕視者也。

黑智見以後，德意志國民中心說，得一般學者之紹述，而變本加厲，乃至機布列遂謂：「德意志之使命，在支配世界，德人如不能居於統御眾民族之地位，則必沈淪於劣等地位。然而德人本為天之選民，本為可貴人種，故其運命，必為統御。凡天賦之精神能力較優者，其個人權利義務尚較大，則以德意志民族，支配其固屬賓性較弱較低者，可謂德意志人之任務矣。」張伯倫又謂德人優於他人種，故對於他國之發達，當負責任，當以強力代他民族謀幸福。或則為淋蒞主張迅行其攘，即征服鄰國，以擴張領土，為德意志帝國之使命。此皆從國民優越之說來，而並黑智見精神發展之更高目的，亦束縛

之於國家之內者也。

於他方面繼承黑智兒之保守的國家論，而主張人民當爲國家犧牲者，亦不可勝數。而其極則爲特來齊克之國家權力論，與柏倫知理之國家有機體說，從其理論，則國家之目的，要求國民之盲從，而決定目的者，止爲獨斷之政府，故凡以國家之名行之者，實際皆屬於政府之決定，此政府之所決定，即爲絕對不容擬議者，人民止能服從而已。即政府等於有機體之精神故也。又柏氏雖以主權歸屬於國家，同時言人民主權不可容，君主主權可容，是以不特流於軍國主義，並陷入朕即國家之危險也。

自此以後，軍國主義，帝國主義皆依倚於國家主義之名之下，次第發張，至最近戰爭而止，此則在耳目中，不煩復論者也。

第五節　古代及近古之國家觀

通觀上節所論，可見德國之國家主義發生，及其盛長，全恃思想之變遷，非外力所可強致。而其各家共有之點，則必標舉文化中心之哲學，即在英法哲學者，凡有標舉多歸宿於自由。而德人則多標舉文化。自由主義，延而近於個人主義。文化主義，則結合

於國家主義。此近代思想之一特徵也。然在古代，則反以世界主義者爲重。

祖國之說，自羅馬而來，迄於中世之末，未嘗於實際上惹人注目。蓋羅馬以其征服而倡世界主義者也。交通所及，皆以爲領土。凡有民族，皆欲置之支配之下。羅馬公民以世界爲其國境，不認有他國與之齊，自不須言祖國。至其屬地，則更不欲其言祖國也。中古在封建制度之下，國家之意義，惟有采地之貴族與知之，至於人民，知有地主而不知有國家。更以教會高唱其教權，蔑視人間之組織，從而不許思想上以國家爲界限。故於古代，伊壁鳩魯派，已表示無論何種支配皆所歡迎之態度；而斯多噶學派，則明倡「一切人皆爲理性世界之國民，世界爲一切人共通祖國。」且有自言：「以余爲安東尼，則以羅馬爲故鄉，爲祖國；以余爲人，則以宇宙爲故鄉爲祖國」者。（羅馬皇帝馬克歐黎安東尼之語。）此明與羅馬之世界主義相應者也。至於中世，基督教哲學者奧古斯丁（四五世紀間）惟認基督教爲祖國，對於當代之國家，絕不認政治上之愛國，惟以世上平和爲務。凡能致世上之平和，不爲宗教之害者，聽其自然而已。次之則十三世紀之多瑪斯，亦以祖國呼「彼岸。」要求以教會支配世界，以法王爲基督教國王所當服從者，皆可以推見當時基督教神學者之思想趨向矣。而封建制度，使國家人民關係薄，益使基

督教之世界主義可以發揚也。

意大利於文藝復興期，先見國家學之發生，次又於改善國內政治之外，以苦心及熟練處理對外關係，所謂外國政策，乃於是導其源。威尼斯與佛羅連斯，實當時政治外交理論技術發生之鄉土也。意大利之思想，直接承繼亞里士多德而來。當希臘之末期，亞里士多德主張國家為個人之擴大，以個人為絕對當服從國家，同時以國家為當限於區域小人民少之程度，方排擯張領土侵略戰爭之事，蓋受希臘市府政治之影響。在意大利當時，恰與希臘末期情形相近，故對於前所述世界主義之反動，先見於意大利，當時所謂國家權力握於少數人之手，而其行政之功業實多，志望尤高，以欲達此甚高之目的，故凡國家之行為，一切至無理者，亦有為學者所贊同。馬奇發利之學說即應時而出。是時歐洲大陸法蘭西王西班牙王及神聖羅馬皇帝各振其王權，近世國家之模型已具，而意大利諸小邦，日受四鄰之迫壓，自然不能容認一般所崇之世界主義，而別倡新說矣。馬奇發利之學說，最足注意者有三點：

第一為各教國平等論。向來基督教徒所謂世界主義者，非全世界也，僅指奉基督教之一小部分而已。馬奇發利始從歷史以為政治研究，因之主張國家無論奉基督教否，無

有裨則，一方擴大所謂世界之範圍，一方卽不能不認各國自己保存之必要，又進一步而並認擴張領土之必要點。

第二爲國家存在必要論，卽「目的神聖手段」之第二面也。其說以爲方國家之有危機，人唯當取必要之手段，以救助國家生命，維持國家獨立，至於孰爲正，孰爲否，孰爲善，孰爲惡，孰爲榮，孰爲辱，何暇復顧。如此以國家存在必要爲第一義，一切道德宗教，皆只認爲國家所用手段而已，乃更進而言曰：「人不能從衆善，爲君主者行惡以維持國家可也。」又曰：「信用雖可貴，若爲維持政權，雖詭計僞善，亦不容已。」所以馬吉發利，至今以主權術知名。

第三則爲領土擴張論。馬氏見西班牙與法蘭西皆併吞數國，以致隆盛，而意大利則以分立衰弱。故當時專心統一，而主張併合。其言曰：「在言語習慣相同者，征服者只須斷絕舊君血統，守其舊制可矣。若其言語制度有異者，則征服者處之甚難，而以君主統御舊共和國之人民爲尤難。」蓋以同民族之統一爲主旨者也。馬氏又以此論推及共和國，。「唯有　歷，自　採　擴　土　策，卽共和國，卽基　要，不得已而用之。若共和國憲法有不適合擴張政策者，遇有必要，則國家基礎破壞，憲法亦被蹂躪

矣。」

馬氏之論，不過當代政局之反映，以其奉職二十餘年之經驗，使成爲非宗敎非道德之政治家，論史以羅馬爲宗，從而不止主張國家主義，實并主張帝國主義。但其實際所熱望者，不外意大利各邦之統一，初非以征服全世界爲夢想。觀上所述，可略知其故矣。

反觀意大利當時之社會狀態，則一方面十四世紀以來文藝復興之思潮，流布於全意大利，而十五世紀哥崙布之美洲發見尤足以搖動一時之人心，然後馬氏生此統一同民族之思想。其著君主論也，以之歷干意之諸王，終不見用，且其時國民之自覺，與馬氏之國家主義，尙不能相應。故馬氏所論實際暗中爲普魯士乃至全德意志所採用。前述之特來齊克，亦自少以馬氏爲宗，而於意大利反不見其效果。卒之國家主義在意大利中，仍待瑪志尼，始能昌明也。

以馬氏之學說，與德國之十九世紀國家主義思潮，比較而觀之，可見英法啓蒙哲學及盧梭之學說影響之大。德人之國家主義，認個人之對國家，爲絕對服從無可抵抗者，與意大利馬奇發利之說相同，皆與上古中古世界主義背反。顧馬氏之言，數百年間，不能感動喚起意大利人民，而德人則於佛特黑智兒之說，有桴鼓之應。此蓋有顯著之兩差

別存於其間：第一，馬氏只以國家非結合幷不能自存，主張國家主義，然於國家何以必要一點，未見其著明之主張，反之則佛特以來，德人所見之國家，皆爲「爲一目的」而存在者，即文化之擁護，爲國家所由必要。無論從何種方面說去，歸結皆爲文化之推進。夫人民何以要爲國家犧牲之問題，必當以國家爲何存在答之，若如馬氏之說，則單以國民不犧牲國家不能存在答之，即遇以國家存在爲不必要者，不復能有所開悟矣。此自窮之道也。惟如佛特之說，從主觀上要求永久之結合，然後愛與力有所藉以發生，則與以永久結合者，自然有要求犧牲之權利，如黑智兒之說，從歷史上認個人之主觀精神，應經國家社會家族等客觀精神之階，以達成文化之絕對精神之目的，從人生盲動不知何所爲而存在之中，授與以一種目的，然後以國家爲其過渡之手段。凡對於文化，對於永久結合，爲贊成者，當亦贊成其國家存立必要之說矣。即於目的動機方面較進一步者也。第二，則馬氏之發揮其主義，單向君主立說。（馬氏雖亦認共和國。但仍主執政官制）其君主論一書，惟以欺侮取服殘賊立威爲本位，當然亦不能向民衆宣傳，雖馬氏亦知同民族易於結合，知民心爲國家存立之本原，而絕不注意於人民之自覺，反以愚民虐民爲正當。所謂目的神聖手段者，不過當時迷謬之想，其實彼時馬氏目中之國家，祗馬氏

謂之爲神聖。照之於近代國家之理論，其目的尚無神聖可言，至其手段，不待更論矣。反之則德意志人之宣傳國家主義，不向君主立說，而向人民，自佛特之演說起，以暨一切歷史家哲學家，所注力皆在向人民喚起其自覺，而同時以其刻苦經營之國家發展，爲國民自由之途徑，以國民爲國家分子，與前之以爲機械者遠絕，又其提倡民族精神，歸於一國之歷史，事實具在，不難得各國民之信仰。故前者失敗，後者成功，非偶然也。

然而德人所以成就於國家目的有如是之深切說明，就於人民直覺感其必要者，正以啓蒙哲學家知之結果。於國家存在之一事實，尚不以爲滿足，而洛克等國家爲人民存在之說，先入於各人意念之中，求自由之結果，仍覺最終解決未易得，其反動乃與文化爲依歸。在他方，又認國民真正之力量，排斥其視爲機械之見解，復經法國革命之激刺，深知民衆發力之偉大。故各國無不訴之人民，使自覺其責任，高其自信，其結局有如首節所言之思想變遷。此二者之比較，是明非經過啓蒙哲學及盧梭學說德，之國家主義亦不發生也。

第六節　中國如何可以免國家主義發生乎

於此尤有趣味者，則德人主張國家主義最有力之二人，本皆爲非國家主義者，皆以烟拿戰敗之後，變更其思想。而意大利之燦炭黨，亦發生於法國占領意大利之期間，可知在人民之思想，非至種種條件，種種理由，俱已備具之後，不能使有國家主義發生。即在主唱者之數人，亦非至此社會上必要國家主義之時，其思想不能成熟。則從他一面言，可知苟無此烟拿大戰之刺激，則費希黑智兒，或竟維持其世界主義，與康德格〻〻其趨向。苟此局面呈現二十年，則國家主義之倡導，或變而爲康德格第之功績、亦不知，所謂易地皆然者也。

從上所陳述，則知國家主義發生內在之緣由，與外具的條件，略可歸於左之數點：

一、非有同歷史之民族，國家主義不能發生。

二、非其民族過去歷史，有以引着各個人之心情，起其嚮慕者。國家主義不能發生。

三、非其國民知識進步，已識國家之目的所存，不自視爲國家之機械者，國家主義不能發生。

四、非其國民對於政治上，經濟上，或文化上，於現代或近世，有相當之偉業，國家主義不能發生。

五、非由他國之侵略主義帝國主義之脅迫，國家主義不得發生。

前四者所謂緣由，後一者所謂條件也。緣由條件具備，然後學說一倡，衆人自和，否則學說自身，固難成立，即其成立，影響亦復無有，此於意大利顯然可徵者也。以上所歸納，應用之於中國，則外逼之條件，久已具備，第一第二兩緣由，亦蚤已完成（同歷史民族自以漢人爲限）所不可知者，則知識與功業二事耳。

試觀德意志國家主義發生以前，德人智識之進步爲何如乎？當十七八世紀，以文藝復興期諸國王獎勵教育之結果，暨菲特力大王之倡導，國中大學林立，各遂其自由之研究。學者輩出，其所研究既廣及於各方面，故當國危民奮之際，有一適合於當時實態之學說出，即所謂憤悱啓發者，人同此心，心同此理，傳播至迅，亦絕無猶疑迷惑之說，雜於其間。故德人當日知識所以爲優者，非但能出此有名之佛特黑智兒三數人之謂也。乃在其倘有普通無數無名之人，能了解此二人之學說，而與之共鳴。今問中國二百年來，數學上有能知來布尼之發明微分理論者乎？論理學上有能知來布尼之發現充足理由之原理者乎？而來布尼之歷史上位置，尚不以其數學理論學而傳，乃以其哲學。是人之出其緒餘者，我已望塵不能及也。而況康德、黑智兒之哲學乎？而況格弟、詩列爾、[illegible]特、

壯麗之文學乎？而況其餘無數有名無名之學者，無數不爲學者而有深造者乎？中國尙無傳播啓蒙哲學之和甫夫、與列星，又安望有佛特黑智兒也？中國今日而患國家主義之不發，正當於人民之智識求之耳。

夫國家之目的，在馬奇發利輩，則直之不問者也。在古代基督教，則國家爲宗教設者。在啓蒙哲學，則國家遂成爲爲人民設。故國家之目的在人民自由，此其說雖於後日德人所不采；若無此遞嬗之研究，則人民豈復注意於國家人民之關係乎？其關係若爲無意識，無目的，不可抗者，則有何方法能喚起人民之興味乎？人民於國家既缺興味，則更無從有國家主義發生傳播矣。雖啓蒙哲學，認各個人之人格個性發展爲重要，追求自由，一洗從前國家以個人爲機械之思想，然後更轉而進一步設想，不但求一個人之自由，乃當求一民族全體之自由，然後國家目的，入於人之注意。又進一步，而所求之國家目的，不限於自由，而後文化主義代與，英法人之雅言自由，與德人之雅言文化，實與其人生觀國家觀相應，有階級可尋，中國之政治上學說，僅見三數不完譯本，未有眞正系統的研究提倡，是則啓蒙時期之豫備，尙未完全，一般尙不知眞愛自由，則進而言國家主義，非易事也。

就一般知識上旣如彼，就一部分之政治論，亦尙如此。彼旣不知人何所爲而生，國何所爲而存，而日聒以愛國，是則拳匪之愛國而已。

更就功業一方面觀之，中國以近年革命之成功，使人民增加自信不少。然政治上功業，不過功業之一種，而以民權之實不舉，致人民對於革命之結果，不表感謝之意，故其影響於思想之力不舉於他二方面。而民國成立以來，貧弱日甚，經濟困難，重以兵燹，益窒塞其奮發之趨向，而文化上尤缺乏鼓舞人民自信之成績，故其效果不顯著也。

然要以此數十年間極不完全之學說輸入，與民國以來名義上之國民主權存在，所以鼓舞人民者，效果已異常之大，觀於近日有所謂愛國運動，已可概見。顧在中國人之舉動，他國輒以五分鐘熱度相誚，而在今日運動者，亦時時持此以勉國民。當知此五分鐘之弱點，非中國人所特有。亦非中國人所不能離之弱點，實在所以愛國運動缺持久力者，因其感情方面較多，認識之力實少。旣不認識事實，則感情之一漲一落，遂使事態不常，人得從而利用之，以施其術。眞正國家主義之發生，則有智識以爲感情之根據，人人恃其智識之不誤，於感情衰退之日，尙操持其一貫之態度，更以他方面之功業，增益其自信以此戰勝艱辛。欲避五分鐘之誚，惟有從智識功業方面着力，徒恃激勵不足以

致永久之感情也。凡根源於學識事業之感情，可以澄刷而愈篤，苟其不然，則久且益甚鋒鏑，非理性所能滌也。憂中國國家主義之不興者，於此尤當注意也。

第七節　防止帝國主義發生之手段

德意志之國家主義漸變而為帝國主義帝國主義，略如第四節所已陳。乃至共釀此次大戰，召全世界之反對，今日則以革命而滌洗之矣。然在所謂協約國者，帝國主義猶存在也。[十七]民族自決主義，猶未承認也。彼自始以侵略立國者，吾不欲論之，如意大利者，初主張民族主義而起者也，固以未回復之意大利疆為國恥者也。所謂未回復者旣得回復，而其要求遂及於民族範圍以外，終至以阜姆問題暴露其帝國主義之眞相，更進而對於中國，倣效日本之成例，要求承繼奧國權利。以瑪志尼之故鄉，有此大反於民族自由之舉動，聞者皆為惋惜。然一思意大利為馬奇發利之故鄉，遠察其對小拿破崙之關係，近觀其加入協商之過程，可知意大利之要求領土擴張，絕無足異。蓋意大利之統一，雖與德意志同時完成，而其國民內有之力，與其自覺之度，現代智識文化上之滿足，均遠在德人之後，故其國家主義發現效力之過程較緩，且以周圍之情形，與德殊絕，迄於今日，

僅乃可比普國奪取丹麥兩省之時耳。則今後之發展如何，正足深味者也。假使世界思想無變，則德意志所經之跡，實足爲意大利之前車；其始受外國之激刺，高倡國家主義，以國家主義適用之故。一切思想上之成果，無不有排他的自尊的意味，存乎其間。所謂扶醉人扶得東來又倒向西者，正此之謂。始求不爲人所支配，繼遂支配人；始只爲民族自由而戰，繼遂爲民族優越而戰；求其恰如分量，決不可能。對付此種帝國主義，自然又喚起他種國家主義，歷史循環，殆若有不可避者存焉。苟非同時豫於思想上有以救其流失，則今日以國家主義爲能爲國民謀自由幸福者，異日反當推原以爲禍始，抑亦非計也已。

由被脅迫而見有國家主義發生，從國家主義，而變爲軍國主義，從軍國主義而流入帝國主義，復脅迫他國家使生國家主義，而帝國主義自身即因之而倒，此種歷史循環，思之令人於邑。使知軍國主義之必倒，何如自始不爲國家主義之主張，然社會上之事，不能如是簡單決也。始感外國之壓迫，不期於推倒持帝國主義之他國，而不能不推倒之。既已推倒他國，則當然以可承繼其權利自居，其病皆在於只知國家有目的，不知人類有目的，只知國民要爲國家犧牲，不知國家要爲人類犧牲故也。則欲以國家主義爲抵抗帝

國主義之具，而又不使其亢而殺之，蹈覆轍不悔者，必當於國家主義以外求其救濟矣。

在英美之學說，以最大多數最大幸福爲國家目的，即國家爲國民自由幸福而存在者也。政治上之個人主義，洛克、休蒙、盧梭之學說，至今猶存其外形，與功利主義之邊沁、彌勒相應，以支配國民之思想。顧於實際，所謂最大幸福者，果最大多數之幸福乎？抑最大多數之幸福乎？所謂國家爲個人自由幸福而存在者，爲國中全體之個人乎？抑爲其一部分乎？個人主義之國家，一方面對於國內要求大部分國民之犧牲，無異於國家主義之國家；一方面對於國外，仍以統治異民族爲根本政策，實行帝國主義，亦無異國家主義之國家。故對於國家主義末流之弊，決不可以個人主義圖其救濟。即在近代，英國採用國家主義於戰時，以救個人主義之無力，以完成其帝國主義之功業，亦顯其已有由個人主義仍趨向國家主義之勢矣。故對於個人主義主張國家主義者，思想上易占勝利，實際上國民之力亦以主張國家主義者爲較強，事至顯然者也。

反之則以國家主義對社會主義而言，則國家主義不能不讓一步，所有人類全體經濟上及經濟外之發展，爲社會主義目的者，非特超出於各個人以上，亦且超出於各國家以上。爲社會之目的，當然不可不以國家爲犧牲。故於帝國主義之壓迫，固所不容許，而

對於曾行帝國主義者爲報復，亦所不容許也。以抵抗而倡國家主義，或爲所暫容許，以侵略而倡國家主義，則決不容許也。認國民不受他一種民族壓迫之權，同時不認其壓迫他民族之權，此社會主義所以能補足國家主義，正猶之國家主義足以補足個人主義也。人以爲國家主義與個人主義相反，則似國家主義不利個人，然實際各個人之人格內容，非因國家主義而有損其價値也。旣有各個人自由幸福之目的，更進而保護發展文化傳之人類永久之目的，反所以使個人人格內容益豐富也。推社會主義之對國家主義亦然，於國家主義所有發揚一民族之精神，以貢獻於文化以外，更加一發揚他民族之精神，與之共貢獻於文化之美德。則使國家目的內容益加豐富，而無害於國家之存在，亦不必與個人之自由幸福爲兩立。然而對於國家主義之病的發達，則有匡正救治之功，即永使其止於國家主義之一步，不進入軍國主義之一步者也。

如此則可以爲規矩的相容的國家主義。此種思想之型，殆可於相當之期間，不加變革，待至全世界之國家，皆採用此主義之日爲止。自此以後，則國家成爲可有可無之生活形式，所謂大同者，庶幾見之。於是時，旣無國家之必要，亦無國家主義之必要矣。

國會之非代表性及其救濟方法

第一節　國會非代表性之暴露

「代議制中之國會，不能代表民意。」此種批評，至近年而漸盛，蓋一方爲守舊派之反動，一方爲急進派之不滿，兩者合力，遂使「國會代表人民」一語之價值，漸受減削，往往至爲眞價以下之評價。

蓋代表一語，本爲一不清晰之詞，所謂代表者：究竟應爲人民豫先授與意思，而選出之議員，代表之以發言耶？抑爲人民對於每一事件，本無意思，但於委任此一人時，以代決定其意思，兼代表之以發言之權與之耶？尙有未明劃之處。又於所謂代表全國不代表一區之格言，更見其所謂代表者之茫漠。故代表人民者，一種之擬制，一種之想像，而非如普通團體與其代表者間，時時有意思之聯絡，可得保其相去不遠者矣。而此之一般的弊病以外，更有制度上之弊病，即多數選舉制之弊病，與比例選舉制之弊病，是也。

多數選舉制，以一黨在一區所得投票多數，而代表其區。故即從最忠實之代表者言之，亦僅代表其多數，而非代表其全部者也，故約翰彌勒攻之曰：「多數者出多數代表，

國會，少數者並一人之代表者不能出何也？何故多數者當占代表者全體，而少數者當全不有代表者耶？少數者之意見，並求人聽之亦不可得，果必要耶？此非有他也，實以習慣與舊式結合，於此不必要之不正義，勉強自抑其理而不伸耳！在眞正之平等民治，每一部分，任一部分皆當受代表，應用比例制，不當用非比例制，」（註一）此實一最公允之議論也。蓋多數代表制雖代表國中之多數。而在此多數代表之議會取決時，乃於其代表多數者中，又從其出席之多數，此時議會中之過半數，常不能代表人民之過半數，有常識者，易知之也。而在現代之多數選舉制，所謂多數者，為相對多數，即不必得投票額之過半數，但得全區之最多票者，即可當選，是則議會不特不能代表全數，並恐不能代表多數，而在議會出席之多數人，則尤為少數中之少數而已，所以其弊病決不可免。

英於瑞勒等所倡之比例代表說，又可發見其弊病。蓋比例代表之本意，以為「國會之於國民，譬如地圖之如地面，雖有大小之差，必與原物之各部，同其比例。」故其設計，欲令多數黨固得多數當選，少數黨亦可有少數參與。此制首先採用於比利時，（一八九九年十月）其他各國，主張之者甚多，然其分配之法，不易令人滿足，而雖免於少數者全無代表之弊病，反生少數者之代表，比於多數者之代表，多於其選民實際比例之

結果，即占半分以上票者，在前時可得議員之全數，在此時則所得者又不及半分亦不可知，其不適於代表人民均耳。所以如白芝浩者，即爲反對比例代表制度之一人，其他最有名之學者，如米耶、邪陵湼等，均不認比例代表爲良法。（註二）

比例代表之理想。既不得良法以實現之，則今日多數選舉比例代表制，均不足以使人民全體各得其相當之代表於議會中明矣。而其所選以爲代表之人，又如上所述，所以生二種之顯著之缺憾：

第一　議會中之表決，與人民多數，意向相反。　人民所不反對之事，議會力反對之；人民所不贊成之事，議會以全力通過之；此常見之事，又不能免之事也。以議員任期長故，前此數年，國民信任此一議員，與之同意見，而繼則國民自改其意見，一也。以議員不認代表一區故，凡前此對於一區所爲言質，一一無效，議員可自由變更其意見，二也。以議員多數本不代表多數故，縱令其與選民意思，始終聯絡，究竟是少數意思，尚有多數意思不可知，三也。議員自己，因外界原因，放棄其平昔之意見，四也。故議決之結果，非代表民衆。

第二　人民所欲提議及廢止之事，不列入議題。　以議會所決議，反對於人民之意

見，固常有之事，而議員猶多不以故宜行之也。至於人民所欲議之事，而議院故避其責任，不肯議及者，實爲國民無可如何之事，又議會中恆常之態也。蓋以希望再選之結果，議員實極的與人民衝突，或所不敢爲。至於惰情，則事屬全院，無可指摘，故立法府之腐敗，尤以此種風習爲多。

所以自盧梭已不認代表政治，而俄斯德洛哥斯奇（Ostrogorski）之著書而言國會與政黨之關係也。亦以爲「代議政治惹起事實上之專權而民意毫不見代表。」羅威爾之公意與民治一書，亦特設一章以言代表制之信望失墜。此蓋以上述之代表制自身缺點，加以政黨之助長而益甚，所以信用全失，責備滋多也。

第二節　國會主權論與民法

以上節所述代表制益見弊害，而同時世界上之民治主義，日進不止，故其間必有調和之餘地，乃可以長久，此人所共想像也。然而所謂國會主權者，已實現於英國過百年，其他現代主要國家，悉已成爲民國，其行政立法事業，均置基礎於代表制之上，未聞以議會之不代表而排斥之也。蓋議會之不代表，政黨之專橫，固爲事實，而民國不得

不採代表制者。實基於左之原因。

第一　君主獨裁，與國民集會之政治，已不可得實行。　在十九世紀中，君主國逐漸放棄其獨裁政治之制度，此全因於人民參政之要求，逼之讓步，而此人民參政之目的，雖不能以代表制全達之，而其不能完全達到，終勝於獨裁制之完全不能達到，此不可掩之事實也。而欲其完全達到，非用盧梭所想像之人民總意，由國民全體集會，決定一切政治上問題不可。此制雖於瑞士各邦中現代仍有採用之者，（參照瑞士之直接民權篇）而稍大之市，已見其困苦，更大之國家無論矣。此未能實現之制度，與既經廢棄之獨裁制，均不可用，則在民國固託民選議員以運用主權。即在君主立憲國，亦次第以國會為代表人民意見之一機關而實權漸集中焉。國會主權一語，自英國顯，以此故也。

第二　國會之非代表性，從他種方面言，有自爲制限之性質。　從上所言，國會雖僅代表少數，而此所謂少數之外，並非必與此一部分反對，實際雖投票於他人，或放棄選舉權者，其意見仍入議員考慮之中。故其代表少數之責難，可以減輕數度。凡用普通選舉制之國，專倚少數人之幫助，以得當選，實非易事。其選舉權既徧及於利害衝突之各階級，則各階級中，縱各居少數，而仍可謂有力之少數，其少數之人之意見，亦受其

兩階級利害之多數人意見而成立，故但使眞能代表者，僅爲少數人，而其所不能代表之多數人，亦必略有同一比例之意見，於其代表制之成立。毫無所妨。而數年一選之制，實又以刺激其人民，使常有以變更其所選者，以適合自己之意見。故謂國會常不完全代表，可也。謂其常反背民意亦屬不能。代表少數者，不必爲反對多數也。

第三　國會專橫易尋救濟之法。　國會專橫，初非必須救濟者，如使國會眞能代表人民意見，則專制固其所也。所病者卽在其不能代表，而强代表之。以少數之意見，專制一國而無救濟之道耳！然在以國會爲運用主權之最高機關，不過從其法律上最終決定權所在言之，實際行政部雖由國會產出，往往仍有扼制國會之一二種權，而司法方面亦可爲制止其專橫之行動，以此行政部與司法部之扼制，減少國會違反民意以爲專制之危險，問其謬之理論，又已行之方法也。以國會集合多數之人，而多數之人亦各受民意之影響，故比之君主獨裁政治，當然易獲得忠告，了解社會現狀，從而不致對於救濟之方法，爲盲目之反抗。蓋制度上所生之弊害，以缺少自認識其弊害之機會爲最大，而國會恰比較能有此認識之機會，是其所以不能舍棄也。

第四　從國會政治，以達人民直接支配之域，徑路爲順。　當歷史之初期，人民不

能干與政治，及君主既失其獨裁之權威，而寄之少數人所選代表之國會，自然引起一般人民之政治興味。國之有其研究，有其主張。乃有普通選舉婦人選舉之要求，則實現此要求後，將有人民直接支配之事實，繼起於將來否，雖不可知；而純可決定將來政治必循此一方面以進展。有此一趨向，加以現代之可能以代表政治爲極，故非創覓得一更良而又更近於人民直接支配之一方法，國會仍爲當採之一制度。

故國會主權之原則，代表之制度，實爲今代民治基礎，更恐於近之將來，不免繼續，故於國會專制之事實，如何救濟，實爲今日當面之問題。與其攻擊國會如何爲非代表；不如研究國會不能代表人民之一事實，使誰決定之，如何救濟之也。

第三節　行政首長之拒否權（Veto）

拒否權本起於英，英王對於國會之法案，不同意時，可有此權。然至女王安之世而止。佐治第三雖嘗聲言，必不得已須用此權，而實際固未嘗行用也。其後嗣王更不敢用，以迄於今；所謂無形中之廢止者也。(註三)顧此制雖廢於英，而行於美。北美合衆國，當其在英國殖民政治之下，當時之總督，已有拒否法律之權，至獨立後，議憲法

時，遂採用此例，令於兩院所已通過之法律，移交總統，須總統贊同簽字，始成法律。如總統不加贊同，不肯簽字，則可於十日之內，申明拒否之理由，並其原案，交回始提此法案之院。此院接受拒否之通知以後，再行開議，須得三分二以上之多數贊成，始能再送他院，（並總統反對之理由同送）若此又一院仍得三分二以上之多數，則此案成爲法律。若法案已送總統過十日，不被拒否，亦未簽名，則此案仍成立爲法律。（但除下文所述留中拒否之例參照美憲法第一條第七節）而美國總統，大抵爲多數黨首領，欲得兩院各有三分之二以上反對總統之投票，殆等於不可能，然則以此拒否權歸於行政首長。以判決國會是否能代表人民一事，託之於人民選出之總統，使之爲其救濟，不可謂非一有力之救濟方法也。

方美國制定憲法之時，其所豫期之拒否權，固不如今日之拒否權有如是廣汎之適用也。韓彌頓嘗言：「其時所以有此種授權與總統者，因立法部之性質，傾於亂用其權，侵及他部之勢力，而僅以紙上所畫之界限，力未足以稱此部所需，如使不於絕對的，或制限的，以一種打消之權，授與行政部，則行政部全不能自防衛，而拒止立法一技之侵削其權矣。所以以此種權授行政部者，一以使之有以自衛，亦又使人民多一機

會，以反對彼因疏忽誤會或因故意所立之憲法也。」觀此所言，可知美國憲法中規定拒否之本意，在於防止國會越權之行動。

然在美國憲政運用之實際，則與其初立法所豫期者，不必相符。當十八世紀之末，與十九世紀之前三十年，美國總統惟於顯然在憲法有一定理由之際，始干涉及國會。平時則國會既決定政策，總統即奉行之。故華盛頓爲總統兩任，所拒否之法案僅兩件耳。華盛頓以後，迄於一八三〇年，其後任各總統所拒否者，亦僅七件而已。暨宅克遜（Jacksou）就總統任，乃盡反前人之說，以爲總統必須與國會分担立法責任，所以能自由拒否其所疑爲不智之法案，於是宅克遜隨意用其拒否權，凡與其個人觀察及與其所認爲已黨意見有不相符者，一一打消之。此種行動，痛爲彼政敵之所攻擊，然而自此以後，爲大總統者，莫不循用宅克遜之說，故迄於克理夫蘭（Cleveland）總統第二任止，已有拒否案近五百件，而繼克里夫蘭者，如麥堅尼，羅斯福等，亦均嘗行用此權。

此中最可注目者，即合衆國輿論不特不反對總統之自由使用此拒否權，反助成之也。人民於憲法理論如何，非所措意，但注視總統，以爲直接於大法案，負立法政策之責任者，其舉而置之高位也，固欲使人民意思生效力耳。所以國會立法，若與民意相

反，或厭惡之，則用其拒否權，以使其所議者不成法律，實總統之任務也。在人民心中，固以總統為造法機關中，下決定，分死活，之一部分，為全民之直接代表，而其視拒否權也，不過實行民意之一工具耳。

拒否權使用之時，有一種名為留中拒否（Pocketveto）者。此種拒否，起於國會，交付法案與總統後不滿十日而閉會時。在通常，總統對於一法案，不加拒否，過十日外，即不簽名，其法案亦成為法律，惟於將閉會送交總統之案，總統若抑其案，留中不發，過十日後，國會已閉，其案不依常例成法律，而反為失效。當此之時，總統惟以法律留中不署名，即已足矣，不必附以拒否之理由也。蓋以憲法本定十日以為總統考察其法案之時間，今國會未以此時間與總統，即亦不能譏彈之，所以留中拒否一事，於總統之打消法案最為便利，故遇移送後會期不滿十日之案，有違其意者，每喜用此法。而法案以此廢棄者尤多也（註四）拒否權不特用於美國也，諸倣效美國憲法者，皆有同一之規定。即南美所謂ＡＢＣ三國者，皆從美國之例。亞爾然丁規定於其憲法第七十二條，巴西規定於其憲法第三十七條，智利規定於其憲法第三十四條至三十六條。（但智利改十日之規定為兩禮拜。）其與之稍異者，澳洲聯邦憲法，及坎拿大憲法，（前者規定於

五八至七〇條後又規定於五五至五七條）總督可以拒否一法案，或請求修改，無時日之制限，即總督同意而用英王之名以批准之之後，英王於此二年之內，仍有取消其批准之權。此種制度，實等於二重之拒否權矣。而法蘭西則反之。一八七五年之「公共權力關係之憲法」第七條，亦規定總統之拒否權，但其內容與美國大異，依此憲法，當法案須於一個月內公布，急法案須於三日內公布，在公布期內，總統可以附述理由，將原案交回兩院，請其再議，然其再議，並不須如美國之要三分二多數也。墨西哥亦然，其一八五七年憲法第七十一條乙丙兩項。規定總統於十日內可請求再議，（若十日內已閉會則於次期開會第一日）然若得兩院絕對多數（過半數）通過，則其案已成法律。所以法墨兩國。拒否權實等於無有而已。至留中拒否一層，則惟巴西之憲法，規定總統於閉會後拒否法案，應公告其理由，顯其可有留中拒否一事。其餘亞爾然丁絕無規定，智利憲法更有「閉會在十四日滿期前時拒否之案」，當於次年通常會首六日提交「提案之院」之規定，（第四十條）所以此制可認爲不甚流行於共和國者。（君主立憲國不批准即爲不成立，故概爲留中拒否，但君主國之制度，大抵不入此處之研究。）（註五）以民國而容拒否權，即爲使代表人民之總統，有權阻止代表人民之國會之立法，雖曰認爲不合民意

之時始行此權，而在法國已不敢倣行。蓋亦羣認爲危險之制度矣。雖曰有力，不能謂之安全。

第四節　法官之廢棄權（Nullification）

美國之司法一部，有與他國完全不同之權，卽所謂廢棄權者是也。此種權利惟美國司法官有之。遇有法官意思，謂其法律違憲者，不論其爲合衆國法律，抑各州法律均可宣言其爲無效。此歐美往日法官所未嘗有者也。所以研究美國憲法者，於此一件，特有興味。

在歐洲民權國家，法廷爲國會所限制，法官不能問國會之有權無權。若使英國法官，解釋法律，與國會所豫期所願欲者不同，則國會可以屈其法律，使從己意。法院惟有聽之而已。而美國則國會有何種權利，悉視高等法院所決定，各種法律，如何制定，固非法院所干與，但其適憲性（Constitutionality）則須經法院之審查。遇有事件，則其法律是否無效，固由法院宣告之也。

當美國制定憲法時，以議論分歧之故，法文中關於司法一部分，未免茫漠。（第三

條第二節）綜其起草者中，有一部分人實期此廢棄法律之權。不可誣也，例如韓彌頓即謂「憲法上若於立法權設之界限，惟能由法院保持之。故如有法律規定。顯然與憲法真意違反者，彼必有宣告其無效之義務。蓋以代表之努力所爲，若與派遣其代表者之眞意相反，固當無效，無有容疑之餘地也。在法官必以憲法爲基礎之法，所以憲法與法律衝突時，必選憲法。非司法之獨立法之上也，乃人民之力，駕乎二者之上耳。」凡此韓彌頓之理論，即爲後年法院主張此權者之所宗。至一八〇三年有一事件，牽及法律之適憲性問題，判事馬沙爾 Marshal 所持之論，亦與韓彌頓同。略謂：「民意既成爲憲法之後，政府各部皆因於憲法而各有其特別權力，立法部之權力，於此當受憲法上明文之限制，無可遺忘錯誤之理。所以有一法律，與憲法衝突，而有一特別事件之際，法院須於憲法法律二者，擇用其一，此乃法院義務之神髓也。所以兩者決定之際，憲法當然勝於法律。且法官曾誓擁護憲法，如使命不合憲法之法律，有其效力，是自破其對於國民之信誓也。」然而駁之者亦衆。其反對之主要論點則謂：「法官曾誓擁護憲法固也，而行政官吏何獨不然，且今日之問題，並非憲法應否保持其最上位之問題，乃是否只有法官實受天命，而有此檢定法律之適憲性之問題耳。」蓋於政府中若有一機關，或一國體而有解釋

釋法之最終權力者，則爲有權力以決定其意義何如，於是乎超出其他一切政府機關之上矣。除非其團體本爲能以其力量授與憲法者，（即制定憲法之會議）每遇有憲法疑議，即行集會，乃可耳。否則惟有出於以最高權委任於政府內一永久機關之一途。雖然，此固不必爲法院也。實際除美國外，此權皆屬於立法府。故馬沙爾所論，與其反對派所持理由，殊未可以相勝。惟美國憲法規定法官權限，實有「在此憲法下所起一切法律及平衡法之事件」一項在內。所以馬沙爾以後，法院至今持此理由。未嘗變更也。（註六）

美國輿論對於此項廢棄法律之權，不甚熱心主張。對於各州之法，受此廢棄權之適用，尤多不滿。然美總統威爾遜，則力稱此種制度，以爲憲政上之均勢輪。其言曰「惟有國中之一個人，且各一個人，在其處理國民生活，均爲政府之一分子，然後立憲政治，完全存在，且眞實也。公民其自身一個人，不爲代表於國會，又不爲政府自身之恒常構成分子，除極少數困難之際，無由以其個人私事，求國會州立政府，或總統及州行政官，注意及之。然則設有法律以其所得之權力行動，實施及於彼身者，彼亦無由得其救濟。雖有在於法廷，各人各有其個人之權利，惟在法廷個人之公民，可以其私權私益，

挑彼政府，而訴之於政府所依託之根本約定（憲法）耳。以一人而能抗政府者，合衆國而外未之聞也。在他國之人，於被他一個人侵其權利，或强迫之之際，可以反抗之，惟於政府，則不能抗。他國之立憲制度，人民主權惟倡以輿論通於立法院而束縛政府，不能假法院以爲之。惟吾人得有法院，以束縛政府，然則此爲政治有深意之一主義。而此一種特權，可以斥拒一切政府各部分有侵及於憲法所認個人自由不可侵之範圍者，合衆國人民所獨享者也。法院之廢棄法律，未嘗因其告發者爲一個人，抑一團體，而有區別，但使其權利已經確認，則一律看待，此最可注目者也。」

美國以外，英國諸自治領（例如紐絲蘭）法院亦有此種廢罷權。此種權利，行於其地方議會所議決之法律之上。凡地方議會所議決之法律，如與英國議院所立法衝突，依一八六五年之「殖民地法律效力規程」第二條，應爲無效。而此地方議會所立法律，是否有效，有無適憲性，則由法廷決之。但地方法院之決定，未爲終局決定，終局決定之權，屬於英國之樞密院。（註七）

然則在英屬雖有倣效美國之規定，而不能爲最終之決定，故現在以歷史權言，仍當就美國以論其可否。依咸爾遜之說，則此爲人民權利被害直接求救濟之一途，以其善者

言也。而實際人民權利，未嘗無因此受害者。蓋假定國會為有不當之立法，不外以其燥急疎略，或以黨派競爭。而法院之可以有此弊病，正亦與同，法院解釋憲法，既不保無疎略燥急。在政爭之搖動，及於司法界，較之國會機會雖少，而一旦有關涉，則其救濟更難。所以然者，國會議員，四年一選，而其在職之際，尚須顧念將來再選，於顯拂民意之舉動，終有所忌憚；至於法官，既與以終身之保障，苟有所偏袒，無須顧慮人言，故司法官不加入黨爭，固可以為人民之救濟，若其加入黨爭，必且有以公平之法律為無效，而令人民失所保護。一得一失，未見為利也。而政黨之爭，既已見於國會，則不得志於國會者，必且反而求諸法院，故法院無此廢罷權時，尚少牽入黨爭之機會，一旦握有此權，即難免涉及黨爭，此其弊害，或於美國尚淺，而將來尚難豫料，至於倣效之者，則更不可不慎矣。

第五節　行政首長之解散權

以拒否權言，則有而不用者，英國也。屢用之者，美國也；實際等於無者，法國也。而解散權則反之：法國有而不用；英國有而屢用；美國則自始無有。此一有趣味之

對照也。

法國以「公共權力組織憲法」第五條，認總統得上院同意，有解散下院之權，然權實際殆不行用。蓋法國上院之選舉法，略與我國參議院相近，代表地方而不代表階級，故與下院衝突之機會較少，而法國實際政治為政黨內閣，以議會占多數而能組織，亦以受不信任投票而倒，行政之實在運用，既在內閣，則解散一事，自不易行。法國之內閣制，與國會主權之事實相關聯，固無由救濟國會專橫之病也。且法國於國會不法被解散時，認各州會選出代表，過定地方，自行開「非常國會」之制度。故對政府無論如何，終無自由行其所見之餘地，憲法上之解散權，與事實上解散之效力，均不可通之於法國也。

美國之憲法，本從三權分立之基礎以制定者也，故美之行政部，無解散國會之權，而總統實際運用其拒否權，隨時可以翻國會之主張，使不能格行政部，故美之制限國會專橫，當然無待乎解散矣。

英國之行政黨內閣，高唱國會主權，與法國同，而國會無拒否權，法院復居於不能廢棄法律之地位，故其不能如美國之完全不必要解散權，人所易知也。而其所以能實行

其解散之權，不如法國之虛設者，則一以貴族院常有與下院衝突之趨向，下院解散，往往因兩院衝突而來，與他君主國之因行政立法兩部衝突者不同。次又以解散再選之結果，即決定內閣之命運。有一政策政府與議會異見解者，以為訴於國民之手段，其作用與創制權及複決權相似。三則於政府議會未有意見衝突之際，亦以更加一次選舉為決定政府基礎之手段，最末又以慣例，國會將近滿期，即行解散再選。故英國為國會主權政黨內閣之國，其極至謂國會除轉女為男外，無不能為。而解散國會，反至頻繁。近數十年，國會能終了其七年之任期者，實為罕見。至一九一一年選舉之下院，依新國會法當於一九一六年滿期，而為戰事所阻，選舉不能實行，始有過任期之事實，近世罕有之例也。

白芝浩以英國之下院解散權為憲法上之調劑機，以為「美國憲法學英國而失其調劑機，所以適得其反，」此實說明英美兩國政治上差異者也。而英國此種調劑機，在理論上，似專為避政府與國會衝突之用，實際轉以兩院異意見時訴諸國民，為其主要作用。蓋英之主權，初本操之國王之手，次則移於國會之貴族院，又次乃移於國會之下院。而上院遂有修正院之名。英之交議之案，大抵先提出下院，而上院對於財政案，惟能示可

否，不能有變動；其他法案，則有修正可決之權。而至前世紀之後期，上院對於此種不平之權力分配，時時吐其不滿，因之生出「以下院決議訴於人民」之熟語，於凡下院通過之重大法案，有不滿者，即否決之。或爲根本上之改正，於是時，政府所可採之手段，或爲撤回其案，或改組內閣，以爲一時妥協之計，不然則須解散國會，以俟新選舉之結果，以此故而解散者，其各黨候補者之演說，均以其對於此兩院所爭之問題，主張何如，爲最要之事。則人民既聞兩方議論之後，投票選出之下院，即表明其全國民意所趨向何如。假令其新選下院議員多數仍贊成原案，則認爲人民之意向，與政府及下院相同，而與上院反對。大抵上院終於讓步。若其新選下院議員，贊上院之主張，則認爲內閣之政策，已顯爲國民所反對，而不得不辭職。所以有訴於國民之稱也。然而英國自一八三二年之改革以後，自由黨相繼執政，五十年間，日以增加貴族中自由黨分子爲事，而其目的終不能達，貴族院始終以保守爲其性質，每遇自由黨執政，則與力爭，及保守黨執政，則默不加議。故貴族院雖有修正院之名，實際不過畸形之修正院，保守黨對於[illegible]由黨之一武器而已。所以上院對下院之衝突，最大者爲愛爾蘭問題，而上院在十九世紀末二十世紀阻止愛爾蘭自治之案，發生效力者二十餘年，皆恃此解散再選之武器

也。（註八）

貴族院既屢用此手段，而於一八九五年之解散下院，告大成功。是時正在兩院意見衝突之際，上院逼自由黨內閣解散國會，其選舉結果，保守黨在國會占多數，此後十一年間，絕無兩院衝突之問題。至一九〇六年，自由黨再得多數執政，而衝突又起，上院先已否決通過下院之兩政府案，而政府亦強硬不肯讓步，遂有「非廢除上院則修改之」之通語。既而一九〇八年否決特別酒店法，而政府尚不動。遂至一九〇九年，否決預算，開數十年未有之例。（英國財政法案皆以下院決定之，上院於一八六〇年之紙稅廢止法案結局亦讓步於下院，此後爭論不息，然一九〇九年以前未嘗有此激越之舉）於是首相阿斯奎一面於下院提出「上院違憲侵下院權」之決議，一面請英王解散國會。然此次解散結果，自由黨及其與黨仍占多數，上院遂不得不爲政府屈，通過其所提之預算案矣。然英國人對於此上院要求解散下院之事實，均認爲不可不改革，所以此年政府再提出限制上院權力之法案，既通過下院而又爲上院所拒，上院復自提出一案，以爲改造上院之基礎。其所主張，與政府意見既不相容，政府不得已，又解散下院，解散結果，再選仍爲政府黨多數，又提出制限上院之法案，即所謂一九一一年之國會法也。上院既不能以

解散得其所欲，遂無屈服於下院之主張，英國兩院之爭，於此始告一段落。而此後因兩院意見衝突而解散國會之事，不至復見，將來英國解散權之適用減少，可斷言也。（註九）

英國內閣，亦有以與議會衝突而解散國會者，如一八八六年格蘭斯頓以愛爾蘭自治法案否決解散國會，即其一例也。又以少數黨承多數黨之後而組織內閣之時，必先解散下院以求得政府之基礎。如一九〇五年十二月，班納門繼統一黨組織而內閣。次年一月，即解散國會再行選舉，其最近之例也。此兩者，在政黨內閣制度中，皆係變例，而其用之，恆以議會將近滿期，或反對黨與政府黨數相去不遠，為前提。雖遇此等場合，其再選獲勝，始有希望，亦雖有再選獲勝之希望，乃敢為此解散也。此種解散，先有國會容許其組織內閣一事在前，故其為防制國會專擅之力實弱。其第四種習慣上遇滿期之解散，本以七年任期過長之事實而來，故一九一一年之國會法，改為五年之後，已見滿期之慣例，將來此項習慣，當不復存。

所以英國解散權之存在，及其應用頻繁，主要原因，實在乎有不由民選之第二院存在。而此種制限國會專擅之機關，全然缺人民之基礎，又專代表保守的勢力，理論上之

不通，與實際上之窒礙，乘而有之。所以英國一百年之國會史所記述，不外下院逐漸奪取上院權限之記錄。而一九〇九年之否決預算，實爲上院掉尾之奮鬥。一九一一年之國會法，則決定上院之命運者也。在上院以修正院著於一時，其所標榜者，不外能救正下院之專擅不合民意之行動。即其甚者，逼政府以解散，或使之辭職，（如一八九三年之格蘭斯頓內閣）次者亦否決其法案，故於民主國家及國會主權制度之下，此種解散，果有相當之效果耶？抑但應認其修正之效果而止耶？實不失爲一問題。顧英國之新制則并此修正權而去之，僅與以二次之覆議權而已。上院之能力，僅能抵抗下院二次之決議。此之英國行政部之拒否權，尚有所不及，於此可見不基於民選之上院，使爲調節政治防止專擅之機關，固曰不可能，非徒制度未爲之也，實以其力之不足也。自芝浩於此蓋有先見。彼批評英國貴族院之缺點，即爲無腕力與輿論之後援，貴族不熱心於政治，偏代表一階級等事，而終結語：「貴族院恐將失其否認權，猶之英國君主之失其否認也。」（此爲一八六七年實國會法成立前四十四年也）此英國貴族院不能爲修正院，不能限制下院之眞正原因也。

非民選之上院，則結果將爲英國之失敗，而民選之上院，又不容易同意於解散。若

不待上院同意，單以行政部之意見，解散國會，則危險實甚，與民主國家之精神不相容。故解散之手段，在於現在，雖爲重要，在於將來，必不可存立。即存立必無實效，以爲救濟手段，固不適也。

第六節　前三項救濟方法之批評

以上三種方法：第一種拒否權，以認識國會某種行爲非代表民意之權，付之行政首長，而其救濟方法，則在國會之再爲討論，要更多之多數以決行其事。故認識之爲一機關，救濟之又爲一機關，其方法不可謂不周密。比之法院之廢罷權，單以大理院解釋爲準據，指出其不合憲法者爲此機關，以不合憲法之理由，宣告其法律爲無效者，亦屬同一機關，固爲遠勝。比之直任行政首長解散國會者，更爲慎重。故以美國憲法上規定言，今日之行拒否者，已越出憲法範圍之外。而美國民對於此行政首長之擴張權限，反對之聲較少者，即以兩院中如各有三分之二主張其原案，總統即不得不屈從。總統欲其拒否權生效果，至少須於兩院中得一院有三分之一以上與己同意，然後可以貫徹其主張，所以其危險較少，人人安心信任之，美國人所以反對法院廢罷權，亦以此也。

而反之則解散權亦有一長處，即各國對於解散，皆於成文憲法定有限制，普通爲上院同意與一會期不容兩次解散二事。故不特內閣不經上院同意，不能行其權利，抑且須預期新選議員，若反對黨得一名之多數，內閣即當辭職。故其始時用之，固不敢不慎，即用之過當，選舉之結果，亦有自然之救濟，不憂政府之擅行無忌。而拒否權一度施行，則必須兩院皆有出席三分二之贊成，始能維持原案，事既非易，又即原案既得兩院大多數維持之後，行政官對此亦毫不發生引責辭職之問題。以言解散，則解散反爲近於平民主義之精神也。英國之解散，憲法上無一會期不起一次之成文的制限，故其適用尤多。然前次議國會法時，一年而兩解散，已大爲人所非議。非有國民之眞正同情，決無肯冒此險而爲之者也。第二種之法院廢罷法律之權，以其決定言，則涉於專斷，以其結果言，又對於人民不負責任，實兼有兩者之短，而失其所長，尚後非有他種自爲救濟之方法，輔之以行，（如對法官之罷官權歸於人民其一例也）恐終不免於廢止。至於解散與拒否，一則從其事件逐一設其救濟，一則於其組織要求其更新，各有其特殊之作用，亦各應於其政治組織以見採擇，英與美其代表者也。

美國及其他聯邦制之國家，憲法上採三權分立主義者，其總統或內閣總理，不負對

國會之責任，故其重要法案不通過，不必辭職。國會之對行政部使用否決權，亦不視爲信任政府與否之一種表示。故其性質上，適宜於以拒否權爲救濟方法。又此種國家既認三權分立，自然不能認解散權。反之則英國等以國會主權爲其憲法精神，故其重要之主張，易拒於國會時，內閣當然不能繼續以國會爲基礎，而實行其計畫，非辭職即解散。而又益以有一非民選之上院，梗在其間，如上所述，故其乞靈於解散者尤多。至拒否權一節，則以國會主權制之結果，國會多數之主張，無容其拒否之餘地，故雖本有之制，亦自然當不用而消滅也。

但美國既以三權分立爲主義，而令總統有此拒否特權，已自違其本旨。至總統之拒否交院再議，乃要求出席人三分之二多數，始能通過原案，如前所述，其實殆不可能。故此種制度，在少數黨雖爲合於人民公意之主張，未必能動政府以得助。多數黨主張雖不合人民公意，而總統屬彼同黨，未必因而爲之拒否。拒否之權實用，乃在統總與政府黨異意見時，而多數之主張未必非，總統主張未必是也。是欲救國會多數黨之專橫，而轉致行政部之專橫也。是不容彀爲衆多之多數黨專橫，而獨容只有一個人之行政首長專橫也，此不條理之甚者也，非眞正之救濟也。

英國既以解散爲訴於人民之一手段，於是以一法案之不通過而解散議會時，選贊成者多，反對者少，因之通過此法案，則以爲人民果贊成之矣。若其反對者多，贊成者少，此法案終不通過，則以爲人民實反對之矣。雖然，實未必然也，以解散國會再選爲訴於人民，又以其新選國會之決定，爲民意所決定，此眞政論上之一種擬制。又止於擬制，而不能認爲事實者也。蓋當選舉之際，以所謂多數代表制之結果，選出之人，固已不必代表國民之全體，而以其中之多數論，更不與人民之多數同符，此爲制度上之缺憾，不待言。即以其投票而論，選舉人於其法案爲贊成者，結局或選出反對此法案之人，何則？一次選舉，非單荷之以決一法案，選舉人之選擇，必不能全如意料中之所期。假如其候補者主張十事，而七事爲與選舉人同者，較之主張十事而僅三事與民同者，人民必舍三而取七矣。顧其成爲問題之法案，此七事相同之人，或剛於此點與人民異，而僅同三事者，此法案或剛在其內未可知也。然則雖解散再選，未必贊成者多數，即爲民意之所贊成。反之則雖反對者多數，仍未必人民反對也。此正如英國下院恐上院否決其法案，則以之編入預算中，使之不能修正，又不肯否決。語其實際，上院之意，固在反對，而以其全體論，不能不勉爲贊成。故以解散訴於人民者，若每一重要法案，

解散一次，則不勝其繁。若要求人民委任以決定各法案之權，而不許其分別贊否，則雖與以選舉權，猶之英國上院之議財政法案耳。決無真確之表示，可以由此種選舉得之。此解散之所以爲訴於人民者，尙不充足之點也。

且解散固曰其組成分子不能代表人民也。然未有全下院之議員，皆不爲人民所信者，觀於每次選舉結果，舊議員再選人數，及其另行選出之人數比例，可以見之。既有一部分爲仍能代表人民，則何不求一方法，使得逐一議員，審查其合於民意者，使繼續滿其任期；不合於民意者。隨時可以更換；不待解散，不待更選，豈不完全達其救濟之目的乎？更進言之，則如使有一方法，每遇重要法案，恐國會之主張，不合民意之時，可以使人民直接對其法案表示贊否之意，由之以定從違，豈不更較拒否權爲徹底，且安全；又較解散爲明確，且合理乎？質言之，則凡拒否法案，或強求通過一法案時，不再求國會之決定，而逐事詢之人民，則無所用於拒否權也。凡能免不稱職之議員，不以政府爲之，而以人民爲之，則無所用於解散權也。以認識國會之不代表民意之權，及決定之之權，歸諸本來之選民，是其錯誤可以極少，而運用可以無滯。凡虛心之研究者，對於此必不反對之矣。

第七節　根本之救濟方法——直接民權

予前節末所舉理想的救濟國會不代表人民之弊害之方法，主在於逐事求救濟，逐人求救濟，且由選民自爲救濟者。根本的救濟，現在可得想像之最良救濟方法也，即所謂直接民權者也。如使有人民所欲提出制定之法，國會不提出或否決之，則爲不代表人民意思矣。於是立一制度，使人民得法定之提案人數以後，可將其法案提出，付選民票決其採否。既得採用，即成法律，是所謂創制權也。如使有人民所不欲立之法，而國會强立之，斯其不爲代表與前同耳。則立一制度。使重要之法案，以法律規定爲當付國民投票，普通法案，遇有相當人數要求，亦付選民重行投票表決；必待得選民多數贊同，始爲有效，是所謂複決權也。國會組織分子中，有溺職者，得由國民投票免其職，而另選，即一部分之解散也。是所謂罷官權也。此三種制度，在歐美已有相當之經驗，以之救濟國會專橫，固勝於他枝枝節節之辦法矣。

此三種權中。行之尤廣者，爲複決權。而一般之人亦認以爲救濟國會專橫最有效之手段，故於此欲更稍詳論之。

複決權自羅馬之普列必失（即「眾票決」）轉化而來。美國之各州憲法初定時，「馬沙朱色」等州已以複決權與人民關於制定及修改憲法，須受人民票決。此制既沿用於美國，又入於法國。法蘭西大革命後，一七九三年之憲法，以明文認複決權。法國憲法，壽命不長，旋成帝政。而其憲法實為瑞士所倣傚。複決制度，既入瑞士，乃大發達，不特用於憲法，又移及於普通法律。且於複決以外，更發生人民創制法律之制度。至於今日，瑞士遂認為直接民權之祖國矣。十九世紀末二十年間。英美學者，漸認國會中之弊害，一八八四年，始有著書說紹介瑞士之複決權者，稱之曰瑞士之民眾拒否權，以與美國行政部所擁之權相比。其後自一八九七年以降，美國諸州相繼實施此直接民權。一九〇〇年澳洲聯邦憲法。亦認此複決權，故此制度之再入世人注意。以迄於歐戰之始，中間經過，僅三十年，而成績已極昭著。其可以為救濟國會專橫手段，已經公認。而尤引起世人注目者，則一九一〇年英國國會法爭議正烈時，統一黨採用複決權之提案也。

當一八九〇年。愛爾蘭自治案論爭正烈時，戴西氏已主張英國當採用複決制度。其後一九〇四年，英國之張伯倫，復於國會稱複決制度為甚良之制度，其意以英之解散比複決制度也。及一九一〇年，下院制定國會法，以限上院之權，統一黨則於上院自提出

改革上院之案，依當時下院之國會法案，規定為「不關於金錢之法案。（其關於金錢者不須待上院可決而有效）經下院可決三次，均被上院否決時，仍可經國王裁可而成法律。」統一黨所提之改革案，則為「此種法案兩院意見抵觸，互於連續兩會期，不能於他方法解決時，以兩院議員組織之聯合會議決定之；但若其所爭者關於重大事項，且未經訴之國民判定時，則不以該件付聯合會，而依複決制度以決定之。」此其所主張，實較自由黨所主張者為進步。然而終不見容，遂至生解散之結果。解散後之選舉，統一黨形勢本極惡。（以主張保護關稅為一般人所厭）乃舉複決權以為號召，其結果雖統一黨仍不得多數，而政府黨亦不得其所預期之自由黨絕對多數，即統一黨標舉複決權之效也。（註十）

盎爾干那威合著之比較自由政府，就此事為論曰：「如使複決權見採用，則將成為一新方法，以防止人民所不贊成之法案之通過。在貴族院，本司防制一黨，常拒否法律，或逼使以黨之所主張訴諸人民，即一種之間接複決制也。既奪去貴族之拒否權，則直接複決權出現，此種民主的方案，將又有創制權隨之以來……相爭之黨將不能獨占政治的研究，結局將作成一種更滿意之民主的政治。然而固非以內閣政治為其全意義

也。旣採用複决權，則內閣解散國會權性質上當然剝去。……而國會旣有定任期，人民又參與立法，則政黨政治當然捨置矣。」（註十一）蓋當時複决權雖未决定採用，而戰後必將有實施之日，固當時學者所共知也。

採用複决權之利益，固非一事，而此防止國會專制一節，已足實用。顧在罷官權之適用於議員，尤足以救一般瀆職之趨向。法國爲對於國會最缺乏救濟手段者，近日一面謀採用比例代表制度，以免多數黨之專橫，一面又有多人唱用罷官權，皆足覘近日之趨向也。

直接民權之條理，及諸作用，已於「建設第一卷第三號」次第有所述，今所不詳。要之此爲應於需要而發生者，吾對於中國將來憲政制定上，不憚爲采用之獻議也。

註一　彌勒著代議政治論第七章（New Universal Library版一二七頁）

註二　據上杉愼吉所著議會政黨及政府（一五六頁以下）

註三　墨西干那威合著之比較自由政府七六頁及高田早苗譯斯葛多英國國會第十五章

註四　比較自由政府七三頁至七七頁

註五　據鐸氏現代憲法 Dodd's Modern Constitution 及戴西氏憲法導論一一〇頁以下末岡精

一氏比較國法學六四頁以下

註六　據比較自由政府第二十二章

註七　戴西氏憲法導論一〇一至一〇五頁

註八　吉由世民譯白芝浩英國憲法論第四章第七章

註九　本師小野塚喜平次博士現代歐洲之憲政第一章

註十　同上第二章並上杉愼吉博士「議會政黨及政府」二九四頁以下

註十一　比較自由政府五〇三—四頁

我們要一種什麼樣的憲法

中國自從第二次革命起，到現在整整過了六年有多，講來講去，都是立憲政治，民權政治。做出來的，到底沒有民權政治一絲一毫的氣味。就要一本憲法看看，擺擺樣，也沒有，却是今天也說憲政，明天也說憲政，究竟那一個人在憲法上用的工夫？那一個想造中華民國應該要那一種的憲法？拿什麼方法來運用憲法？跟什麼主義去制定憲法？現在北京新國會也在那裏商量制憲，南邊舊國會也在那裏商量制憲，他們的什麼憲，總是沒有人家看得着的。將來就想拿他幾百人自己制定的憲法，勉强全國人去行麼？

拉薩列說得好：『憲法就是威力。』國民現在已經完全自覺他有威力了，那末憲法應該把人民的威力，表現出來，除了能彀把國裏人民和他種勢力的關係完全表現出來的，永遠不能彀成爲有實用的憲法。你幾百個人關了門自己做的憲法，只配自己用，不要拿出來汚蔑國民。

你以爲你們議的憲法祕密到了不得，議論高遠到了不得，所以只有你能了解，沒有別一個了解，你們定了之後，就成了從前皇帝欽賜福字壽字的樣子，四萬萬人每人賜他

一份，要他擺個香案，寫個公民某某恭承，供養在大堂中間，便算了事的麼？或者以爲你們的憲法，像龍虎山眞人的符籙一樣，只要掛在那裏，便可保得過風調雨順，國泰民安的麼？北邊捧着袁氏的改正約法，南邊拿着湯氏的天壇草案，便當着除了你沒有人曉得這行買賣，算算從民國二年到現在，你們明的暗的，領的賺的，花了中華民國幾多千萬銀子？算起來漢冶萍煤鐵廠不曉得賣掉了幾個，膠徐濟順鐵路，不曉得去了幾條了！賣國的錢，軍費去了十分之八，政客也分了十分之二；殃民的錢，不經過政客的什一而稅，還不讓軍閥去花那十分之九，還是天天拿着憲法來騙我們小百姓，我們小百姓要這憲法來做甚麼？爲什麼養了強盜還不彀，還要養你這一輩的姨太太馬夫戲子的蜜蜂？

北京的議員們：你們看看歐美留學生回來最出名的王博士，就創出侵犯總統的特別規定！你們北京立法界的空氣可想而知，自然從前做憲法爲議那時候的意氣，一定銷跡無何有之鄉，卻是恐怕不久還要恢復了打屁股的刑罰，不怕人請君入甕，所以北京新國會。定不出好憲法來，是人人意料中的事，不過我不提你好不好，只問你行不行，你想拿着金錢買的議員，選出總統，便可以全知全能，全國受他支配麼？人民一天一天覺醒

了，你買了一回，他會後悔的，你想買他第二回，他會不上當的。你想他一次過承認了你國會同總統的權利，將來就算做打死狗講價，人民無奈你何，你就錯了。憲法是一個照相，一個縮圖，你把人民的威力，表現在憲法上頭，那就是按着憲法可以做得通，就同拿着一個照相，去找一個人，拿着一個縮圖，去走一條路，沒有找不着，去不通的。如果你自己描一個相，自己畫一個圖，硬說這是上海道台的相貌，上海街道的縮圖，要人跟着相找人，跟着圖找路，是不會成功。民主國家限制行政府的職權，破除優秀階級的特等位置，不是因爲憲法上定了出來，才有效果，只是因爲人民威力已經發達到這個程度。你不承認他，不遵照他，不把他這個威力縮寫在憲法上，就是沒有實力的憲法，不可以羈束人民，而且還要鬧出亂子，結局還是行政官政客受其不利。所以拉薩列這句憲法就是威力的話，不止指示眞理，並且可救出許多無聊的犧牲。你們並這一句說話的益處也領不到，眞是可憐。

南方的議員們；你們自信總比北方的智識進步一點了，營私利的行爲少一點了，你這天壇草案，雖然拿着陳舊的書來做藍本，加上離奇鬼怪的孔教咧，解散權咧，種種規定，究竟還算是不遇明師，可以原諒你一點。不過是一層，我們如果原諒你無知，都不

能不揭發你的差謬。他這憲法案上的根本錯誤，就是只有國會的最高權，沒有人民的最高權。從前許多官僚袁黨，拚命罵這憲法，說是暴民專制。話是錯了一點，你們專制的並不是民，也不能暴，然而專制的思想，却是有的。不過有袁世凱壓在上面，發洩不來，纔做出這種去勢的國會萬能憲法。面上掛着許多不淸不楚的舊社會遺跡，承認自己沒有主張，到得國民黨解散的時候，還像是抱器奔周的樣子，算做去國議員一件寶貝。至於一般小百姓，只曉得你是吃飯太多，消化不下，到東洋去醫胃腸病去了，那個曉得你是替他爭什麼民權，定什麼憲法？却是假如完全隨你們的意思，定出來一種你們理想的憲法，把那什麼將就時局犧牲黨見的條文删去，用你們一黨所提出最進步的法案規定下來，這種憲法是否可以免了中國將來的禍亂，替人民造福呢？不能的，萬萬不能的。你們的憲法在政治史上比北方的雖然進步了二千年，比方他們是想摸做紀元前的羅馬政治，你們可以算做十九世紀初期的憲法。但是不能表現人民威力的缺點，是同他一個樣子。他們專制的辦法，是要有一個開明首出的終身總統；你們專制的理想，就是八百個優秀分子的國會。口中是人民主權，法律上卻是國會支配。人民選舉議員，就像敗家子弟賣田不過戶，田是賣了的，租是不能收了，催糧的差役到了，還是把地丁兩稅盡數奉

納。他們舉出了議員，所謂國民權利，是通通委任給人家了，却是國民的義務——當兵納稅、守法、尊敬奴僕，供養遊民等等，凡是國會議了他有義務的事情，他沒有一句話可以反抗，只有咬着牙根忍一下子，等第二回選舉再算。你想中國人民現在是不是甘心這樣的憲法？如果他甘心這個樣子，他也可以放過滿洲政府，可以放過洪憲皇帝，不管是民國國民，還是做外國順民。只要一忍百忍，就可以一了百了，誰還來問你國會不國會？已經到了現在的地位，人民的力量是自己曉得的，你想搶政權回來的時候，就不能不靠他。等到得了政權之後，還可以叫他回去睡着聽你的擺佈麼？自然不能！不能的結果，怎麼樣呢？就是國會成功那一天，人民立刻想法子倒你國會，把你當做仇敵。

你的本意，想同人民做仇敵麼？不是的，你的力量能同人民做仇敵麼？不能的，那就何不趁現在人家沒有當你做仇敵的時候，想一個完全的方法，免得到那時候，弄成吃力不討好，叫一句沒來由白花工夫呢？你們曾經想過這一層麼？我不敢說沒有人想過，然而可以斷定那想過的人，自己總沒有解决的方法提出來，就無濟於事，而所以到沒有方法提出來的緣故，還是因爲你們沒有看出你們代表制度的弊病，沒有看出你們這條的錯誤地方

你們總有一部分人，明白代議制不是理想的最善制度，卻是沒有人能夠提出一個根本解決的案子。怕多數黨專橫，就用行政官箝制他；怕行政官跋扈，又用國會遏止他。究竟將來憲法定了之後，能夠有什麼方法運用他，比現在的約法更順適，更少衝突？無論那一個不敢答應說能夠的，然而沒有一人不說：「這是不得已，比較取較良的制度就是了，代表政治沒有長處，就只能夠拿不再選舉給國民做武器」，這就是十九世紀初期的眼光，是現在不能制出表現人民威力的憲法的根原，我們就要打破這一個關頭。

為什麼不許人民直接參與政治呢？為什麼要這代表度制呢？不過說四萬萬人不能在一個地方開會議事，所以請人代表。然則為什麼不把別種方法使人民可以分別發表他的意思呢？這阻礙就在統一集權的迷想同優秀分子的謬說上頭，中國這幾年來的災禍，都是這兩種謬說做成的。

為什麼要集權？因為要統一。為什麼要統一？因為要想外交軍事便利。然則試問這回戰爭集權的效果在那裏？統一效果在那裏？集權集到俄國總算極了，俄國並沒有統一，統一到德國極了，還是沒有集權。那集權和統一的不可分，關係在那裏呢？俄國軍事上是失敗了，德國外交上也沒有成功，統一集權和外交軍事有什麼關係呢？你們一聽

見地方分權，便怕到要死，總見聯邦政治，便幾乎要洗耳逃避。大概總以爲沒有集權政治便不成其爲國家，所以如果中國四萬萬人，只可以聚在一個地方，萬不能各畫一爲區，各管各的政治，什麼事情，都只要歸到中央去辦，就是好的。歸到各省去辦，就算危險，歸到各府各鄉自己去辦，就以爲中國會自己瓜分起來，這都是錯的。中國人民除了分到各縣的小區域以外，他的民權政治，無由發生。中國人民，除了分縣各自改良之外，也沒有進步的機會。爲什麼呢？一縣的事情，應該如何辦法？一縣的人，很容易曉得淸楚的。一縣的議員官吏，某一個好，某一個壞，很容易曉得的。你找了鄉裏頭一個人，問他本縣的情形和全國的情形，那一項懂得多，一定是本縣情形懂得多。問他縣裏頭這個官壞，那個官好，他總講得出的，問他全國的官那一個壞，那一個好，就回答不來了。這一個鄉裏頭的人，他批評事情也許錯的，批評人物也許錯的，不過他總是自己有意見，能彀批評。至於全國的事情，全國的官吏，他就沒有意見了。所以無論用代表制度，不用代表制度，總要人民曉得是怎麼一回子的事，纔可以有選擇、有主張。你叫他選舉一人，算是代表全國的，走到他眼睛看不見，耳朵聽不着的地方去議事，去選定行政首長，去增課賦稅，去強迫兵役，他代表成怎麼樣？始終都不曉得，那有方法去選

擇這個人，主張這一件事？弄到國民無用武之地，自然是優秀分子，把政治一門當做專制，人民選舉，不過像一個把戲罷了。所以要選舉不腐敗，人民注意政事，并把地方的事情分開，各就各縣辦起來不可。不要講集權到中央政府，就是集權到一省一道，都不行的。從前講憲法講政治的，把這個地方，通理沒了不講，光是講統一，講集權，既然是統一到中央政府，集權到中央政府，那就人民權，承認，就拿代表制度，當做無以復加了。如果不要統一，不要集權，那各縣的事情，各縣都拿人民的意思無從來決定，就可以於代表制以外，想一種方法，不必經議員議會，人民可以直接指揮政治，人民的威力，就可以表現在憲法裏頭了，那憲法就不是不適用的憲法了。各縣人民，決定一地方的事情以外，關於國家大計，眞是非全國一致不可的時候，那各縣人民行使權利，決定一縣事情的機關制度方法，就可以移來決定國家的事情了。那個時候，何以沒有統一的機會？何嘗不可以爲全國謀福利？你去担憂他分裂做什麼？

什麼叫做優秀份子？社會上的優秀分子是不是選舉得出來？這種話大概略爲有點政治知識都可以明白的。不過世界上下流的人，偏歡喜自命是優秀分子，弄到一般老實的人，也去強許優秀分子，優秀分子從此便成了貽毒社會的一個名詞。本來這一種無恥的

優秀分子，在東西洋是不少的，他那個謬種，是很長遠種下的。他還要爲民衆的運動做衆愚政治，他還要在國民裏頭憑空生出階級。所以到今日，不把他盡情掃除了不可。本來如果社會上優秀分子，可以分得出來的時候，我們何嘗不願意把他分別了呢？不過這種分別，是萬不能有的。大抵社會裏頭，眞是天才，出類拔萃的一兩個，是會有的；其餘總是相差不遠。拿社會的環境，弄成他某一部分有特長，某一部分有缺點，就不能籠統說某一個人優秀，某一個人不優秀。只可以說某人於這一事優秀，某人於這事不優秀，並且還有人這一個時候優秀，那一個時候不優秀。所以要分別誰是優秀，先已不能決定，再講你拿選舉來決定一個人是否優秀。我試問一個人，自己弄到優秀容易呢？還是辨別這一個人優秀，這一個人不優秀容易呢？自然是自己盡力較易，知人善任較難。所以辨別優秀分子的人，要比優秀分子更爲優秀，不然還是碰機會而決定，不是憑優秀來決定他。所以如果由不優秀人民選出來的，一定不是優秀分子。比方有人說：『一般人民智識未進，程度不足，不能由他直接參與國政，只有代表制度，決定於優秀分子，較爲穩健、』就是他們自己不曉得社會上優秀分子是怎麼的，又不曉得選出來的人是不是優秀分子的憑據。因爲有一部人自稱優秀分子，一般人又承認他是優秀分子，似乎國家的

事情，非託他不可，所以人民自己不許有意見發表，發表出來也說他不穩健。只有所謂優秀分子，就可以舞文弄法，無所不爲。實在如果講起來，你國會裏頭的人，不過代表人民說話，就算你眞是優秀，你不能代表人民的意思，想拿幾個人的意見，來專行獨斷，在今日社會，還是萬行不去的。人民的意思要這樣做，你總得隨順他，只有想法子把民意轉移，斷不能硬把民意抹殺。所以國會裏頭的運動，沒有一件不應該國民負責，受國民指導，斷不能拿優秀分子來拒絕人民做監督。既然人民可以選舉人來議政，又承認他應該受人民監督，就沒有方法，可以說人民不可以直接投票決定他自己的事情。

所以人民對於政治，直接指揮的權能，是萬萬不可以不承認的。人民雖然不能夠事事躬親來討論議決，但是如果他自己想起要討論議決的時候，總要使他有一個機會議論他自己的，決定他自己的事情，就像買貨一樣。買貨的主人，可不能一件一件遞拆開了來驗過，不過如果他要看的時候，賣的人萬不能說你不可以看的。人民可以選代表去國會議事，不是因爲要統一，不許各地方人民多嘴，也不是因爲要服從優秀分子，把身家性命交給他，不過因爲人民沒有多工夫做這瑣細的事情，所以交給國會做去。所以有重大的事情，當然人民不出聲的時候，你國會議決了，還要問過人民究竟同意不同意的。

就算國會沒有認為重大的事情，如果有相當人數，去要求政府再付人民票決，政府也不能不問的。投票的結果，說這事可行，自然沒有話說；如果說這事不行，就國會議決一千次，也不中用，這叫做複決權。再如有重大的事情，國會老沒有議決，人民只管希望他，他還不理會，那就人民當然可以提出一個案，得了若干人附議之後，政府便要把他付之表決。如果多數不贊成，自然沒有說話。若是多數贊成了，就不問政府國會意見如何，當然應該認做法律，這叫做創制權。再如行政官司法官以及議員，有不合民意不稱職的，在他管轄區域選舉區內的選民，有了相當人數之附議，便可以提出彈劾案，請求人民投票決定去留。只要人民多數說他該去，便沒有方法可以戀棧，這叫做罷官權。這三種權都是人民直接參與政事，不靠代表的，矯正代表的方法，故此通叫做直接民權。採用了這個直接民權，憲法上就沒有衝突。沒有專制，真能表現人民的威力。

為什麼呢？憲法上如果立法府有立法的全權，行政府有行政的全權，你管不着我，我管不着你，那就一定生衝突。如果立法府說的話，行政府不能不聽，行政府做的事，立法府無法阻止，那就一定是專制。因為怕他專制，所以有彈劾權來監督行政府，有解散權來監督立法府，結果又弄到他衝突。這就是只從人民所選的立法人員，行政首長裏

頭打算，所以顧得這一頭，落了那一頭，到底沒有妥當的方法。如果再進一步，從人民的威力着想，就可以曉得，把行政官立法官的罷免權，都歸在人民手裏頭，作最後決定，就沒有解散的問題，沒有彈劾的效果，也不會衝突了。把國會同行政官所決定的事項，再由人民有權更動，就不怕專制了。好好一條正當解決的路，就在面前，你不朝他走，却另外找路，豈不冤枉費力？要曉得你如果怕國民投票的結果，同國會政府的主張不同，來逃去民干涉，就是不顧民意。以現在人民的威力，對於此種不顧民意的立法，萬不能容，就要釀成革命，弄出慘酷的結果。你的優秀主張，還沒有人原諒。如果你的主張，本來同人民一致，又何必怕人民有權來參與政治呢？你們製造憲法的如何，我不曉得。我所曉得的，就是人民要求制定一種包含直接民權規定的憲法，以人民為最高機關來運用的憲法，因為滿洲是人民的威力推倒他，民國是人民的威力建立的。這幾年的動亂，是因為沒有認人民威力來的。所以你們如果不造出這種表現人民威力的憲法，就是辜負人民負託，引起國家危難，中國的禍亂還要不止。北方的議員，南方的議員，都有這罪惡負在肩上，總要快一點洗去了才好。

人類的將來

苦樂時差與苦樂地差

一個朋友告訴我，他想將來的人類一定會絕滅。爲什麼呢？並不是因爲別種動物能彀來滅人類，只是我們人類將來有一天不願意再傳種的時候，自然再沒有人類出生。他所以推測有這時候的理由是：

人類照馬羅闊斯的法則，是倍加的。無論你什麼民權主義，民生主義，實行了的時候，到底總有不能養這無窮增加的人口的日子。現在世界人口是十六萬萬，讓他作五十年一倍算，一百年後也有六十四萬萬了。到了這個時候，已經是地面萬不能再養活人了，一定是你殺我，我殺你，纔能彀活，並且免不了人吃人的慘事。却是那個時候，人民的知識，比現在進步，他們曉得了這人殺人，人吃人的原因，都是在傳種這件事，因爲生兒女的數目，要比死的人多，所以人口一天天增加，到這個人殺人人吃人的地步。保得住一代，保不住十代，保得過千年，保不過萬年，算到無路可通，自然就要有第二種辦法，大概厭世的人，常講死是好的。不過能尋死

的，實在是少數。在野蠻的社會，自殺是很少的，要等有了知識，纔能夠自殺，然而總是少數。不過要人類絕種，並不要他自殺，只要他避姙就夠了。他們既然算到無路可通，就一定會想到自己雖然肯自殺，何苦再來傳種，等子孫受這苦痛。這個想頭，一通行了，就沒有人類再出生，一代就完了，……人類是這樣絕滅去了，再過一百幾十萬年，還會有別種動物，也走到這個地步。得了現在人類的智識，也要學人類的避姙，不再傳種，於是乎又絕滅了。世界只管繼續，這個現象還要循環。

他的觀察是很深銳的，他所設想的人的心理，是過去現在將來進步的人裏頭，能夠有的。然而究竟有幾層，我們不能不注意的，就是：

一　人類的思想，是不是以這種進步為止境的？

二　一定的時候一定的社會裏頭的思想，有沒有一致的可能？

三　在實現這個變形的自殺的時候，會有中途更變不會？

這三層我都有一點意見。

現在的人，動不動都是講強種強國，自己一族的人想他一天多過一天，自己一族人

所占的土地，也想一天多過一天，這就是所謂大什麼主義，大什麼主義，帝國主義了。如果這一班人能彀再稍微進步一點，想着自己只管把別人通壓服了，自己子孫布滿世界，幾萬年後，還是自己的子孫，和自己的子孫爭麵包拚命。或者也會有自己的子孫，和自己的子孫，你吃我我吃你的時候。一定會把現在那一種興會淋漓的帝國主義，大什麼主義丟下了，這是可以有的事。但是這個問題，還沒有解決的。因為現在一般人，在那顛倒夢想一族支配全球的時候，已經有『人類不應傳種來造出苦痛』這一個很進步的理想。那將來一般人能彀發生這個理想的時代，一定早已有比這個更進步的理想出來了，那現在帝國主義，大什麼主義，遇着了第二種主義的抵抗，就行不通，那將來這個不傳種的主義，碰着了更進步的學說，自然也是退避三舍的。

這個將來的學說，是一個怎樣的東西，我們現在沒有到這個時候，當然想不出。但是這個學說的趨向，是可以看得到的。在從前的人，是曉得生的快樂，不曉得生的苦痛。這個不要傳種的理想，却是因為看見了生的快樂，是禁不住，生的痛苦，是免不來的，因為要生的苦痛，就連生這一件事情，迴避了，所以我們能更想像一種人，能彀看破了所謂生的快樂，同時又能彀解脫了生的苦痛的。這個道理，說似很深，實在很

遂。因爲人能夠認識生的苦痛，到底是從認了快樂來的。如果認了快樂是假的，那要認識這個苦痛都是假的，並不甚難了，既然快樂苦痛都是假的，那認識這生的苦痛不必避一層，差不多不要費工夫的。這個最顯著的，就在自殺的心理上，凡有自殺的人，都是拿自殺來求免一種苦痛的。然而他所謂苦痛的，就是他的一個求不到的快樂的反映。比方羞愧自殺的，就是他求人尊敬褒揚的快樂的反映。因病自殺的，就是求健康的快樂的反映。因貧窮自殺的，就是他求富裕的快樂的反映，因爲社會上有得了這個快樂的，同他比較，他纔生出痛苦來。如果不然，不會有痛苦的。所以打破了快樂這一層，似乎可以少點留戀。其實這個時代，苦痛也沒有了，也不去尋自盡了，也不要滅種了。所以斷定人類的思想，斷不以避傳種這一級止境的。

再講將來的社會，如果弄到人吃人的地步，（或者永遠不到這個地步都不定，因爲人類防止過庶的辦法是很容易做的。）人類的思想，怎樣呢？大概只有他吃人沒有人吃他的這一部，當然是覺得快樂，不覺得苦痛的。只有人吃他，沒有他吃人這一個階級，雖然感着苦痛，他一定是還捨不得快樂的。這兩種都是被環境制限住了，沒有進步的思想。到了可以吃人，也可以被人吃；或者不至於被人吃，也不至吃人，這一階級纔有種

爲進步的理想。然而這個階級的理想，也決不一致，一部分總是同現在的人差不多，看不破快樂，又捱不住苦痛的；一部分可以有不要生命，免除苦痛的思想；另一部分，就可以有看破苦痛，隨順自然的理想，這個是和聲聞和小乘出現了之後，一定有大乘出一樣的。講到有一個時間，一個社會，完全被不傳種這個主義支配了這件事，我相信是沒有的。

再講假如眞有這個理想，支配了一個社會，把傳種的事情中止了，決不是約一個期日，以後完全避姙的，一定是陸續中參差錯落來的。他這一行下去，不消得幾十年，死了大半人了。剩下的中年人，生活上壓迫去了，苦痛沒有了，這個思想，也被環境改變了人有了生趣了，自然又傳起種來了，這個景況是很容易想得到的，如果說人會想像到「再過幾百年還會人太多生活有苦痛」，因此人還不願意傳種。我們就可以說，人還想。到「將來的苦痛橫豎有救濟的，何必耽心，最多不過同這回一樣罷了。」那他可以放心傳種了。所以不傳種這一種手段，是不會徹底的，是會中途更變的。

我是說過，這位朋友的觀察是很深銳的。他所設想，過去現在未來的進步的人能夠有的心理，但是我們不能說這個心理發生的徑路。

比方有個把兩個禮拜，因為美國一個天文家的科學上一種臆說，說幾個行星走在一線上，太陽會受影響，地球跟着就有天氣大變動，結果恐怕要成了人類的大不幸。這一個預言出了來，中國的人，是怎麼對付他呢？照我聽到的：一般人都是說，有什麼要緊，大夥死更好。然而後頭報上，就有某國人因為恐怕地球末日快到了，趕快去大飲大吃，大快活的新聞。可以見得因為公理戰勝強權，得了擴張領土的實惠的民族，和附會人家公理戰勝強權，得了一個大教訓的民族，心理上的差異，是一種不可抗的事實。一個人的觀察，無論如何，不能不受環境的影響，對於當前的苦樂，評價總未免高一點。對於時間空間的距離稍為多一點的苦樂，評價就未免少一點。這一個分歧成立了以後，就有許多矛盾的事情，不可以理解說的了。

同一個人，由於同一的苦樂在心理上所生影響，昨天所受的，比去年所受的多一點，明天所受的，比明年所受的也多一點，何以同一種苦樂在同一個人，會有兩種的影響？這個只有「苦樂時差」能夠說明他的，同一個時候，同一種苦樂，為什麼這一部分人，可以感覺到，那一部分人不能感覺到呢？這個只有「苦樂地差」能夠說明他的。

比方明天飯沒得吃了，在我們中國人，個個都曉得是苦痛的。如果說明年沒有飯吃，

他已經是不大着急了。為什麼不着急呢？因為有許多人，都是沒有拿着明年一定有飯吃的把握的。橫豎一年後的事，姑且再算罷，這種心情，是大概的人都相同的。如果講到二十年以後沒有飯吃，那眞大概的人不來理會的了。不過眞到明年那個日子，二十年後那個日子，他沒有飯吃那一天，這苦痛總是大致相同的。這是中國人的苦樂時差了。然而如果到了法國人民來講，他雖然一般人明年還不是一定有飯吃，在他的政治上經濟上是比中國人有利得多了，他這一般食飯的把握，總算多一點，於是他的看明年沒有飯吃這一件事實就看遠了。就使他對於明天沒有吃飯的苦痛，評價和中國人一樣，他對於明年沒有飯吃的苦痛，一定比中國人感覺得多一點。所以政治上經濟上的進步，有減少苦痛時差的傾向，越進步的人，他越能彀感覺到以前過去很久，和以後隔很久纔來的苦痛。

又比方中國多數人對於家裏的人的苦痛，是很有同情的；對於同村的苦痛，就不大關心了；講到同省同國異國的人的苦痛，就全無知覺了。然而在外國人，現在總還能彀對於同國人的苦痛有同情。這為什麼緣故呢？就是中國的社會組織，不如外國的進步，這同社會人的苦樂，感應到別人的程度就有差別了。所以社會組織進步，也有減少苦樂距差的傾向，在組織更進步的社會裏頭的人，更能彀對於疏遠的人起一種同情。然而減

少只管減少，消滅永遠不能彀消滅。無論你政治上經濟上的條件怎麼好，社會組織怎樣密，明天的事情；明年的事情，是明年的事情。沒有相等的時候。同鄉的事情，是同鄉的事情；別國的事情，是別國的事情，也總有分別的。雖其時差地差是有減少的趨向，所以從前不放在眼裏的苦痛，漸漸都發現出來。有了支配人的心理的力量，從前以為幾百年後不是我們所關與的事情，只拿「我躬不閱，遑恤我後」兩句就抹殺盡了，現在卻把幾百年後的事情，來嘗做一種憂慮，豈不是漸漸把很久遠的事情看重了？從前以為幾千里外的事情，於我何干？「各家打掃門前雪，莫管他人瓦上霜」成了格言，現在想像了社會裏頭有人吃人的事情，便曉得不快活，豈不是漸漸把很疏遠的人的事情看重了？這兩個看重，都是自然而來的。所以我這朋友有這個心理，和其他去來今三世的有這個心理的人，都是有社會的政治的經濟的基礎的，不是光是發明了一個原理，告訴他一種理論，可以令他成一個信者的。

同時他這個無視苦樂時差，無視苦樂地差的見解，是武斷的，誇張的。也可以看得出，因為快樂時差雖然減少，究竟不是全無差別。假使你說一年的差為十分之一，（拿利息來做比例）那十年的差，就要是百分的六十五，一百年之差就要變了百分之九十九

有多了。換一個方法來說，就是明年的苦樂，比起今年，要打個九折。那後年的苦樂，比起明年，又打一個九折，似乎很平常，不過這樣算下去，十年後的苦樂，就够不上三成半。百年後的苦樂，比起現在來，就不到千分之一了。時間是無窮的，那將來的苦樂評價，自然也是無窮小的。同時在苦樂地差來看，現在國民種界已經是很有勢力的，我們算是能彀看破了這一層，然而最多不過講到人類全體罷了。那人類最親的猴子，從堂兄弟的哺乳類，乃至一切動物生物，能彀一概有同情麼？現在我們是無從做到的。那苦樂的地差，必不能完全打滅，也是無可疑的。我們理論上雖然四海一家，萬物一體，感情是做不到的。「愛無差等，施由親始」，並不是遁辭，實在是感情上的不可抗力。（但是這個親不要拿家族親來限定他）所以我們看見幾百年後的苦痛，不能和現在的苦痛一樣，對於可以延長到幾千年幾萬年後的苦痛，更不能看得和現在的苦痛一樣，這個是可以確信的。對於人吃人一件事實，所發生同情的强弱，也是不能一律的，這個也可以確信的。如果說將來人吃人是苦痛，那比我們進步的人，看見我們人吃牛，也豈不覺得苦痛？將來再進步的人，豈不說牛吃草，人也要苦痛？然而牛的地位，比人差遠了；草的地位，比牛又差遠了；同情總有個高低，不能一樣的。

因爲有這時差在裏，所以幾千百年很疏遠的人的困苦，不能夠搖動他當時最親近的人的快樂。我上頭所說的第二第三兩層，是在這一個原理底下，不能搖動的。

人類貪生怕死，是錯的。但是貪死怕生，也是錯的。人類只知人生有樂不知有苦是錯的。怕了苦，就怕了人生，那是更錯的，將來的哲人，一定要超越生死，超越苦樂，還是不離生死，不離苦樂，這就是解脫究竟。

沒有工做的人的「生存權」和「勞動權」

現在有許多人對於中國的勞動問題，只看見一個『從業者』的問題，沒有看見一個『失業者』的問題，於是他們便空空洞洞的說，只有做工的人纔有革命的權利，沒有職業的流氓土匪沒有革命權利。（楊亦曾君在時事新報所發表的議論也是如此）這種議論，都是一相情願的話。流氓土匪和工人是有區別，他們看得見的，流氓土匪爲什麼和工人有這個區別，他們就看不見了。

流氓和土匪的發生根源，完全在這中國的經濟組織和經濟狀況上頭。如果是世界上沒有掠奪勞動階級的資本家，決不會生出掠奪資本家的土匪，也養不起許多變形掠奪的流氓。凡有現在的工人，都是時時刻刻可以做土匪流氓去的。所有土匪流氓，除了幾個頭子以外，也是時時刻刻可以鑽進工人階級去的。本是沒有嚴密的關係，可以弄到他老死不相往來，他立這界限的不過是在一個時間可以分得出，不是一個人做了這種就做不了那種。

這一件事最顯著的就在所謂會黨的範圍裏頭，會黨本來沒有區別收工人收土匪流

氓的。所有祕密會黨主要的分子，還是現在做工或做過工的多，但是社會上一般的人看見做工的沒有覺得他是會黨，就不怕他。看見流氓土匪，以爲是會黨了，就怕起來了，他只曉得搶奪敲詐資產階級的人是流氓土匪是會黨。他不曉得資產階級所搶奪敲詐的工人也是會黨。他更不曉得這個會黨許變成那個會黨。他們看見流氓土匪就把他不當人，認爲罪大惡極，萬無可宥。這種事理當然，我們只可說他不明白就完了。然而想要改造社會的人，就不應該一味盲從，一面跟着人拚命恭維工人，一面又跟着在那裏大罵土匪流氓，既沒有理解人類之經濟的權利是甚麼，所以就再也不會更進一步，去研究工人和流氓土匪在現存社會制度上的位置，和這兩個階級所以成立的原因，於是所講的社會改造的話，也就只是架空在虛無飄渺的上頭，和現存社會的實生活，沒有切實的交涉。和講女子解放的人，不能理解娼妓問題，正是一樣的空疏。

工人（包含農業勞動者說）爲什麼會變做流氓土匪呢？這是經濟上變調的必然結果。國內外的資本家壓迫來了，從前中國的工，本來是某一種工作可以用三個人做工，現在只用兩個人，從前可以用兩個做工，現在只用一個人。由三個工人變做兩個人，就是一個工人要做流氓土匪。三十個工人就有十個工人要做流氓土匪，假如四萬萬人裏頭

本來有一萬萬人做工，那至少要有三千多萬人因此要做流氓土匪。如果是由兩個人變做一個人，那就有五千萬人要做流氓土匪。這種流氓土匪還是要拿所謂實業家從別人身上刮來的錢，分一部分去用。霽餉咧，借糧咧，好看錢咧，掩口錢咧，終久還是實業家負担一大部分的，悖入悖出，有什麼地方可以告訴？

流氓土匪所做的真是惡事，他們都是惡人。但是他這做惡人做惡事都不是願意做的，是沒有方法不做的。一面是贓品的誘惑，一面是生活威脅。他做工的時候，已經由雇主把那憤恨現社會的感情灌注滿了。等到他沒有工做的時候。他那有揀擇不做流氓土匪要做點金道士辟穀萬戶侯的權利？我看見英國司梯文生的一段小說叫做『法蘭西威龍』的裏頭，講這一位流氓詩翁和一個老貴族主人對談的時候，有幾句話很動人的，我且翻他一點出來：

貴族：你真是偷盜麼？

詩人：我先主張我的受保護的神聖權利。（不舉發驅逐他）是的。

貴族：你年紀還輕啊。

詩人：（拿出指頭來給他看）我如果沒有用我這十個東西的本領來養活我，我還長

不到這麼老哩，這十個，就是我的養父我的乳母了。

貴族：你還能殼懺悔更改啊。

詩人：我天天懺悔。世界上比這可憐的法蘭西斯還懺悔得多的人，大概也少了。但是講更改總得有人更改我的境遇啊，一個人如果是只能殼一路懺悔下去的，那也還一定要一路吃東西下去啊。

貴族：（滿面嚴肅的講）更改總要從心裏頭起。

詩人：我的先生，你以為我因為想快活來偷東西的麼？我憎偷東西和憎做別種工，憎冒別種危險一樣。我看見絞首臺，我的牙齒也打抖的。但是，我不能不吃啊，我不能不喝啊，我不能抽身進一種社會去啊。……

這一班流氓土匪裏頭，總有大多數的人，懷着心事，和這四十年前小說家所描寫的十五世紀詩人的心理，真沒有什麼區別。我並且可以說，第一革命的時候，有許多流氓土匪。參與了革命之役以後，還不願做兵，回去做生產或不生產的工，然而不到一下子，又走到匪的路上了，他只管願意做工，社會上並不容他做工。

所以我們講革命是要更改工人的境遇，同時更改這土匪流氓的境遇。土匪流氓有革

命的權利，不是有做官的權利。和工人有革命權利，不是有做官的權利一樣，把一個政府換一個政府，把一般官僚換一般官僚，不算是我們的革命成功。要把我們所主張的生產分配方法來換了舊日的生產分配方法，纔可以算是我們的革命成功。

現在的實業家，說是振興工藝，增加工人職業，這個名稱是很好聽的，但是如果不看他內容，隨便恭維他，就大錯了。就一般來看，比銷外國貨的時候，內地多了許多工廠，多用許多工人，豈不是應該給工人多一點事業？其實大不然，銷外國貨的時候，外國貨固然不用中國人製的，卻是仍舊用中國的農產品換的。少了許多外國貨進口，也少了許多內地農產出口，跟着也是少了內地農人做工的機會，所以普通辦實業的，如果能發開一個工廠，抵制了一百萬元的外國貨，用了一千個工人，而內地農產品輸出減少了的結果，內地做農工的有八百人失業。那比較還長了二百人，這實業總算於國民經濟有益的。若果只用得五百個工人，那較從前還要少養三百人，就大損了。所以挽回利權的話，我們要看清他，振興實業，如果不注目在他分配一方面，決沒有好結果。

雖然上頭所講三個人的工兩個人的工一個人做的話是極端的例，但是決不是虛構的。中國所以因為貿易上吃虧發生生活上不安，都是由國外有這個力量來的緣故。但是中國如

果與起實業來，人工更便宜，機器一樣、無，內地的手工業更滅亡得快。土匪流氓就要越加多。他們辦實業的只管着攢錢就是了，那裏曉得這許多。所以在中國辦實業的利益，是人工較歐美便宜，工人較歐美耐苦，如果用新式的機器，周到的管理方法，不怕不戰勝歐美，這種說話，我聽得多了。但試一想，現在已經是人不能不變做土匪流氓，將來用更便宜的工人，更耐苦的工人，去實行資本主義的生產，內地的工人不更要快變做土匪流氓麼？

我看見紗廠聯合會季刊裏頭有一篇「今後紗廠應有之覺悟」，痛罵工人的「惰容面，工作遲緩」要紗廠以後給工錢只計出貨，不論做工時間。他以爲覺悟了，如此可以多榨取一點餘剩價值了，可惜他沒有覺悟到，如此的縮少工人就職機會，就是帶就土匪流氓。資產家礙着了他們，只管叫苦連天，不曉得他們還是自己「覺悟」了想出來的妙計製造成的啊。

我們以爲土匪流氓和工人一個樣子，都是有生存權和勞動權的。現在的社會組織威逼到他的生存權和勞動權上頭，所以他們對於這種社會組織的打破，不能不認做他們的權利。但是他們如果不打破這個組織，自己占了利益又去壓迫他人，他們自己終是沒有好結果，這是革命沒有成功。他們投降了舊制度的現象，流氓做官的現在很多，固然有

由利用革命來的，也有大半是由投降來的。請看陸榮廷張作霖，他們何嘗幹過革命呢？土匪流氓藉革命做官吃飯，也是對於舊社會制度的降伏，受招安也是降伏，都是離了革命權利，就是不能認識生存權和勞動權的眞意得來的，不能認做藉着革命權利做到的。

認他是一個人，不能不認他有生存權和勞動權，所以不能認他反抗傷他生存權的制度的權利。我們決不以爲做土匪流氓是好的。但是我們却只見這是現存社會經濟組織所發生的必然結果。所以我們也就不能輕輕的否認他們由生存的必要發生出來的一種權利。（關於生存權和勞動權的研究，將來有機會再詳細發表。）

實業是不是這樣提倡

穆藕初君為招湖南女工的事，在時事新報發表一篇東西。我看他裏頭再三注意聶雲臺的恆豐紡織新局的工作時間和「聶君的感想」，很像是專向聶氏辯護的樣子，本來互相攻訐的事，我們不願意管的，但是我也不願意過於立入他的心理內容，先就他表面上看，可以算得一個代表的錯誤。

他說「人家提倡道多給工值，而不問工作能力大小，責任心有無，………實業界中國直接受其害，因此而投資人多所顧慮，工業振興將無望。國貨窒礙，外貨愈得安然占據我腹地之市場，制我全國之死命，然則社會國家，亦間接受其害焉。」這是向來做生意的人不[illegible]講的大帽子話。如果沒有把「留美六載」的金字招牌，隨時掛在嘴邊筆上的「實業家」，我們簡直聽不到如此妙論。

從前將本求利的生意人家，自己看着，比那上京求名的，還低了若干倍，這豈可以不必，然而如果說到講求富，一定比那些做官高許多，那更沒有道理了。富貴本來相差不遠，求富、求貴、一樣是古來奴材的名稱。但是從來做官的，總要說愛國愛民，做生

意的却老實不客氣。說句「但覺眼前有生意，不知門外是何人。」如果要在求富、求貴、這一大堆號稱爲人的動物裏頭，勉强說那一個比較好，我也不能不推奬這個老實的。可憐這老實一層，都給近來的時髦企業家糟塌了，「商戰」，「抵制外貨」，「振興工業」，這都是近來新出的好題目，講起這個是提倡實業的人，就像已經有大功德於民，不肯同那一班做官來發財的，相提並論，把做生意的話，完全不提，似乎提倡實業，是犧牲了自己，來利益社會的一樣，不許人家問他一問。先假定了提倡實業是一個神聖不可侵犯的事情，一概反對，都拿實業蒙害的題目來壓住。我試問一問；他們的提倡實業是有利益於他沒有呢？現在儘有辦了沒有利益的事業，他們並沒有提倡，提倡來提倡去，還是他自己有利的實業。老實說，還是檢最好做的生意來做。既然做最好的生意，又要說是「救中國貧弱」，「使地方進於治安之軌道中，」不許人反對，這樣便宜的事情，恐怕沒有罷？

振興工業，還是做生意，幾個人做生意攢錢，中國就不窮了麼？現在中國果然工藝沒有發達，天然富源沒有開發，但是如果照他這種辦法，得來的結果，中國可以算做富麼？就算說是富，這種富於中國人民有何益處？本來講國家富不富，不應該只看總額若干，

還要看每人所能受的分配額若干。所以就算天然利源開發了，實業勃興了，提倡實業的人，個個都在那裏面團團得意，而一般工人，求存兗保，仍舊是做每月八元的工，中國並不算是富了。況且物價跟着採礦冶金術的進步來騰貴，是現在貨幣制度裏頭免不了的趨向，將來這些工人恐怕實際上比現在更苦，就是中國一般國民比現在更窮，他不肯多出一點工錢的提倡實業者，能夠救貧國的地方在那裏？

說到救中國弱，就更遠了。如果他們紡紗織布等等一概有利的生意，都是養成良好軍人的機關，只要由工廠撥進營盤，就立刻可以成一枝勁旅，那就南北軍閥，都免不得三薰三沐，請他把留美六年的經驗教給他，可惜從統計上來講，農業勞動者變做工業勞動者之後，他的徵兵成績，實在壞了許多。如果像穆氏所說的『做工做到十五點，污穢幾非人類』的工人，尤其不適合於兵役；所以要救中國弱，正要把他這種工業的組織來大改良，如果不許人主張改良，那完全是致中國弱的實業，不是救中國弱的。

我們且把他這門面上說的話揭開，試看提倡實業有什麼真正價值呢？我決不做無條件的反對提倡實業，却是我批評提倡實業，要注重在分配一層。從分配上來看，如果認外貨占市場爲比國貨占市場更不好，自然要主張提倡，但是這要有比較的。

為什麼外貨占市場有不好的結果呢？普通都叫他作漏巵，以為金錢因此漏出去了，這是大錯的，因為金錢本是無用的東西，我們能彀將他換有用的貨物是毫無妨礙的，沒有現錢，就用紙幣也好，有什麼不可以的。有些人覺得這個錯誤了，就改一句說，外國買我的生貨，賣給我熟貨，他撈了我的錢（這個實際是貨物不是貨幣）所以我們做多許多產出生貨的工作，纔能彀換他用很少的工作做成的熟貨，這個說話，稍透得多，有點智識的人，聽了都點頭了，但是這層只把全國合在一起來說，全國是吃了虧了，如果通用國貨這個虧就不用吃了，豈不是應該提倡國貨麼。

然而這後頭却有一個誤謬，看不見的就是分配的問題。我們假想他全國出口的生貨，是要一千萬人每人每天做十二個鐘頭的工夫，纔做得成的。換來的東西，就是人家用八百萬人，每人每天做六個鐘頭工夫做出來的，這是大吃虧了。如果我們提倡實業，這外國八百萬人所做的熟貨不進來了，一千萬人所做的生貨也不出了去，立刻便有一千萬人沒有工做。如果實業家做國貨的時候，仍舊招了一千萬工人，叫他每天做六個半鐘頭的工夫，或者因為不熟練的緣故，做到八點鐘，究竟還是一千萬人，沒有一個失業，工却做少了，工錢也不見少去，那是可以贊成的。如果提倡的人說，這些工人儘可以做十

二點鐘的工，所以只要招六百七十萬人做工就殼了，於是乎實業提倡起來，外貨不進，生貨不出，做生貨的人少一千萬，做熟貨的人加六百七十萬，兩下對銷，就逼出三百三十萬個失業的人，平心想想，這個時候，社會上是有益還有損呢？這六百七十萬人，本來做生貨的工，是在家鄉的，有家族的樂趣的，現在因為提倡實業的緣故，他那老營生幹不成了，離鄉背井來做一個工人，做工時間是一樣的，工錢也還公道，沒有比從前減少，他們還要歌頌實業家的恩澤。然而這三百三十萬人無端失了生活，坐着等死麼？不能殼的呀，所以就成了流氓，成了土匪，成了兵隊，成了督長的附屬物，來敲詐這提倡實業的大財主，分他的錢去用。雖然有些算做搶騙，有些算做保鏢，究竟沒有這一批失業的人，是不會有這些事的。他們雖然不曉得，實業家的錢也是一千萬個工人身上出的，他們總曉得，你這種實業家，是可以出錢的。我們冷眼看他，這種國貨占市場的情形，恐怕比外貨占市場的時候，還是一樣。有眼光的人，一定要痛恨這些令工人做十二點鐘的工，來榨取餘剩價值的人，既愚且妄，自貽伊戚。然而現在國際勞動會議，已經決採八點鐘制，關於中國，尚決定採十點鐘工制的時候，中國的留美六年實業家，還要主張十五點鐘的工，還說是使地方進於治安軌道，大概還嫌中國的流氓土匪兵隊少，多製造他一

點，要使他們做出一個治安軌道麼。

我們現在可以講達我們的主張了，就是提倡實業，能夠令得工做的人比較失業的人更多，就應該贊成。如果僅夠令失業的人比新得工做的多，就應該反對。而失業的多少，就看要求工人作工的時間長短，像他這十二小時工作紗廠，就不能說是有益的。

最奇怪的，是穆氏說人反對招工的家長署名鋪保，是未明職業界習慣法。如果說習慣有鋪保，我們可以不管他，但是從來也沒有由湖南招女工到上海的習慣，講到法麼？最少總要社會上承認他們的强制力，可以適用來裁判，纔可以當得起。光是社會上所容許的，只可以叫做習慣，不能叫做習慣法。美國也是有習慣法的國家，有人敢把普通的習慣，當做習慣法的麼？留美六年的大實業家，連習慣和習慣法都分不清，那「置身局內，實地考察」的本領，只好對他的同業聶雲臺君互相標榜了。

而且是眞法律也有討論改革的餘地，是習慣法便怎樣呢？野蠻的人，生第一個兒子，要宰了來吃，叫做宜弟，這是他的習慣法。哥哥死了，要拿嫂嫂當老婆，也是猶太的古代習慣法，不是「可以改革的，在穆氏的意思，以爲人人都如此，你爲什麼不許我如此？我的意思，是人人沒有知識，已經不應該如此，你既然稍有知識，何以還要如此？

尤其不可恕的，就是篇中屢次用『歐美先進國不會以不合衞生停辦紡織業』，『亦未會芟除而封閉之』的話，人家不封閉，不是不理，要整理的時候，除了封閉以外，還有許多手段，第一就是工作和休息的時間，第二就是工場改良的强制，第三就是工人住宅問題，第四就是疾病保險廢疾年金及其他等等，這幾層藏起來不講，似乎除了封閉之外，只可同厚生恒豐一樣，沒有方法，你以爲上海看報的人的了解力判斷力，都是和你這留美六年的人一樣麼？或者你以爲還有人再比你笨的呢？

穆氏又舉出河南招工溢額，工人無慮缺乏，較之窮無所歸爲愈，幾乎要以萬家生佛自任。但是我們所注意的，不止在受雇的幾個人，要在失業者的全體，這種最長時間工作，最低工銀的結果，一定發生社會上的危險。危險在雇主自己終歸是不能免的，他叫人「甯以行勝，勿以言勝」，大概所有改良的批評忠告，都是他所厭聞。如果他有力量，不難還要要求張敬堯命令報館，不許再登反對的議論。但是我替他想，還希望他的理論到底是一個空言，如果說對於這個『工銀制度資本掠奪』來以行勝，那小的就是同盟罷工和怠業，利害一點就是俄國的榜樣來了，甯以行勝，這句話不是容易講的呀。

附記　萬國勞動會議的結果，或者穆氏可以說『我留美六年不會有這事情，現

在報紙上的說話那裏可以相信？」但是美國自一九〇八年阿力根州女子十時勞動法，被美國高等法院判決爲不違憲法以後，大概的州，對於女工，都採用一禮拜六十時間以內的制限，並且有限定一天九時間或八時間的，穆君在美國工廠的時候，難道不曉得時間和法律麼？或者他家廠主特別優待，叫女工多作兩點鐘，來表示敬意嗎？不然或者是買一個特別走得快的時辰表，看見女子做十點鐘，他掏出表一看，已經是走了十二點了。所以到現在還不曾曉得，以爲美國不叫做十二點，只有封閉工場一個方法。然而可惜這個表，沒有放在厚生德大廠裏，做時間計算的標準。

兵底變態心理

現在我們想改造社會，有許多要排除的制度，要變更的款式，一時間不能不理着他。比方硫酸原是沒有直接供人利用的性質，不特不能直接供人利用，還會傷害人的身體，却是爲滿足人的欲望起見，我們非要造硫酸來用不可，所以有許多我們現在受害的東西，我們不能絕對不理他，我們要研究他的害人性從那裏來，有什麼方法能彀用別種東西來替代他，這個替代他的東西如何做得成。（就用這個東西來做成他抑或用第二種東西）假如私有財產制度如何有害，在那一點有害，是第一個問題；對於這個制度，想拿集產主義來換他呢？抑或拿共產主義來換他呢？還是用別種樣式呢？是第二個問題。假如定了做集產主義了，用那一個方法？那一個式樣來實現他？還是守着馬克斯所指摘的那一種歷史的過程，等到產業集中到少數人手裏頭，來得到集產的結果呢？還是用革命的方法，一概沒收他呢？抑或用組合的方法，來集結資本，弄到現在的生產制度變了，才廢私產呢？還有其他種種提案，都是想解決第三個問題的。三個問題裏頭，最重要的是第三個問題。因爲這個問題，如果不能解決，就第一問題的解決，是無効的。如果所有提案

都不能得第三個問題的解決，那第一問題的解決就和沒有解決一樣，然而第三個問題雖然重要，却要曉得這些過渡手段的研究，實在根據在現在要改造的東西的性質上，所有過渡手段，都是在從前所有的壞制度裏頭產出來的，所以改造的具體辦法，就是如何使這個壞東西纔能毀滅？得這辦法的手段，還是研究這東西何以會壞？我現在先拿現在人人所怕的兵來講。

人人曉得說兵的壞處，却是都只從受損害的人一方面來說，究竟做兵的也是人，爲什麽做了兵便壞？中國人當兵和外國人當兵，都是以殺人爲業的，何以中國的兵特別壞？答不出這個問題，便沒有解決方法。

我們答這些問題，可以有一句頂取巧的話，就是說環境不同，然而事實上所要求的，不是這種無責任的籠統答案，我們要把所謂環境，細細研究一番，纔可以說答了第一個問題，纔可以進入第二個問題。我們可以把中國兵的生活，和兵的心理，來稍爲說明一下子。

兵的生活是一種特徵，是繼續的不安定生活。却是他的心理，要拿這不安定的來當做很安定的看待，我們先從從前的防營水師說起，這種軍隊，駐紮得散漫的，地方防務的

責任很重的，制度上所要求他的，就是不斷的注意，今天有土匪來打也不定，明天有鹽梟來摸也不定，一打仗有性命之虞，然而到底一個月不過四兩多銀子餉，可以算做頂苦的了！今天犯事會打軍棍，明天犯罪會砍頭，就不送命，一革出營門就算了事。兵的駐紮地常有離家幾千里的；一個大錢沒有，怎麼樣可以回去呢？可以算做頂危險的生活了。再不然，老了不能當兵了，一碰着整頓營伍的時候，就要淘汰出去，回家也不能，做工也做不得，這種危險天天脅迫着他。還有陣上受傷的，養傷費拿不到幾個錢，糧子串不成了，這個危險也是天天脅迫着他。所以他們就要適應這個生活，造成一種心理，一方面把制度上的敵人，（土匪等等）看做不得已的伙伴，一方面把隨便指定的駐紮點，當做家鄉。把隨意由長官任命下來的哨官什長，當做生活中心，把全棚兵士的生活都委任了他，自己不就一點的心。到了革出來的時候，還要拚命鑽回去。總而言之，樣樣可以憂慮的事情，他都推了出去，像於他無關的一樣。巡防營的化身，到了近年，有警衛軍，警備隊，安武軍，振武軍等等名目，他的性質，還是繼承以前的，更加上種種惡性。至於所謂陸軍，在前清時代講，本來是很平常的生活，和外國的兵相差不遠，但是到了近年，陸軍的特質，已經銷磨了許多，他也不安定的生活，因為這幾年內亂，弄到比

巡防營加幾倍，所以他的心理變態，更是顯著。

他的生活第二特徵，就是突然而起的過度勞作。因這個結果，令到他生出一種自暴自棄的心理。從來講究用兵的人，都說愛惜士卒。這個愛惜，實在和耕田的愛惜他的牛一樣。一到了用他的時候，就不愛惜了。講到現在的人用兵，更是不曉得什麼叫做愛惜，不特不肯愛惜，並且要利用他這一種過度勞動的事實，令他不覺得生趣，纔不怕死，所以不怕死的兵原不是好兵。

他的生活第三個特徵，就是完全不容他自由決定一點事情。然而這個結果，一定弄出很放縱的心理。最迫促的破壞，弄成一個最傭賴的心理。最拘束的環境，弄成一個最放縱的心理。雖然像是不合理，實在眞是理有固然，逃不脫的。兵隊的教育，是上官講得着也要服從，講得錯也要服從，兵士的心裏頭，就成了一個「不一定要做着的」的信條，所以上官講的，到不能不聽的時候聽一點，除此之外，都是任着本能去盲動，他本來受的教育，是不管是非，你如何還能用是非論他。

兵的生活第四種特徵，是做了事不用負責任。所以他的心理，就變了獸性的間發的，本來受命令的行爲，不應該負責任。然而中國的兵官，他并不想到有什麼事情，要豫

先下命令，所以沒有命令的行爲，帶兵的人也只可容認他，因此做兵的，無論做什麽行爲，他都不曉得什麽叫做責任。有時有一兩個按軍法辦了，他也不以爲是錯了的結果，他只叫做碰釘子。這種不負責的生活，自然有不負責任的心理跟着來了。甚至於敵人來到幾百米突以內，還在那裏抽鴉片，打紙牌，然而有一時又有非常銳敏的注意，是平常的人想不到的。總而言之，任他們興之所至去做，沒有準頭。

以上種種的變調生活，弄出來種種變態心理。一時也說不盡。所有兵的奸淫焚掠，都從這變態心理發生出來。曉得這層，那就救濟他替代他的制度，立刻可以指得出了。

現在簡單來說，我們想像中將來可以替代現在的兵的，就是勞動軍，這勞動軍的組織，和發達的途徑，我們都可以現代兵的研究尋得出來，因爲現代兵的生活，是令他不好的，所以將來的勞動軍，一定要有生活安定的保障，一定要避過度的勞作，一定要留他自由決定的機會，一定要使他自覺對於自已的責任，以至用其他種種方法，變易他的生活，纔能彀變易他的心理，纔能彀有力量替代他。

兵的問題，我們想講的很多，却是我纔回上海，星期評論社要我做文章，沒有多時候了，所以只先寫個大概。過一點再把詳細的論述，發表出來。

詩的音節

神州日報登了胡懷琛先生『讀胡適之嘗試集』一篇，就音節一方面，來批評新詩。後來胡適之先生又在時事新報登了一篇，對於懷琛先生所改的，表示不滿足，同時解釋嘗試集裏頭的音節，這是很有益的事，因爲現在的做舊詩的人，也不懂舊詩的音節，許多做新詩的人，也不懂新詩的音節。是很危險的事情，將來要弄到詩的破產。

去年星期評論的紀念號，適之先生曾有一篇『談新詩』。裏頭第四節專論音節，舉出兩個重要分子：一個是語氣的自然節奏，一個是每句內部用字的自然和諧。但是他所舉的『平仄自然』『自然的輕重高下』到底還是說得太抽象，領會的人，恐怕不多。餘外所舉，儘管是雙聲疊韻的例，令人家覺得，似乎詩的音節，就是雙聲疊韻，到現在說明『要想不相思』這一首，還是用雙聲疊韻來做理由，那差不多更容易惹起誤解。懷琛先生所批評，我實在不敢同意，他講『當年會見先生之家書』要改作『當年見君之家書』，把『娟逸』改做『雄逸』，都是不懂舊詩音節，不懂作詩人趣味的證據，把字多改做再字，尤其無理，因爲『何可多得』說話，很像現在有這個人，而實在是沒有這人以後

評論他的神氣，這纔是詩人的口氣。如果用「何可再得」，本來是應該沒有這個人以後的說話，却用在現在有這個人在前，而豫想到異時何可再得，拚命珍惜的時候，那纔是詩人壓榨出自己情緒的巧妙。試讀古人的「寧不知傾城與傾國，佳人難再得。」和「良時不再至，離別在須臾。」可以見得用再字的方法。如果用「當年」一定用「再」字，那是做試帖詩和八股小題的規矩，不是做詩的工夫。如果要這樣照應，恐怕將來的詩要弄到「咨奉將軍家營內開……等因奉此」出來了。

他改「也無心上天」做「無心再上天」，也是一樣不懂音節的毛病，這話都留在後面講。

但是適之先生的答復，只說明「也想不相思」一首，是用雙聲疊韻的嘗試，和句中用韻的嘗試，却並沒有說明這幾句所以是自然輕重高下的緣故。所以雖然是講了一大通，到底人家不懂。假如說雙聲疊韻就是好的，那李義山的「落日渚宮供觀閣，開年雲夢送煙花。」就可以作聲調譜的模型，蘇黃遊戲的口吃詩，也算上等了。然而沈約講究聲病，他偏有要避忌聲韻相同的幾個例，是什麼緣故呢？適之先生「談新詩」那一篇裏頭，已經表明把段，祇，七個陰聲字、和擋、彈等四個陽聲字，參錯互用。可以顯得出

二統的抑揚頓挫。這就是不能識雙聲叠韻籠統解釋的暗示？然而究竟無論用雙聲叠韻的字，抑或非雙聲叠韻的字，都應該另有一個標準，決定他音節和諧不和諧。發現這個標準，雖然是很困難（縱使非不可能），然而暗示他一個大略的框子架子，未必是做不到的事情，這研究新詩節音，正是一個闡明一切詩的音節的好機會。

我從起首懂得一點字義的時候，就有一個想頭，是「音節斷不能孤立的」。這個想頭，到現在還沒有更改，然而我的學問一天退一天，看書所得的，比起所忘記的來，眞是算不得數。所以這個想頭，也一向不能再進一步，只有十二三年前，當教員的時候，曾經對學生發過一段議論，這個議論，不是專爲詩發的，然而在詩一方面，尤其顯著，我說的是：

一切文章都要使所用字的高下長短，跟着意思的轉折來變換。

我叫他做「聲隨意轉」，譬如「西出陽關無故人」的「關」字，是全篇所注意的，經過他這一個字纔到「人」字，所以關字長而高，人字長而下。那上句「勸君更盡一杯酒」的「酒」字，因爲是促起下句的，所以雖然用頂高音，不用長音。這是全首詩的意思，流注傾向，到這一路生出來的，如果是「兩岸猿聲啼不住，輕舟已過萬重山。」上

句的落字『住』『就較低較長，下句『過』字較低而『山』字就高且長，因爲這個『啼不住』是直貫下去的，他的意思是在過萬重山，而他的神理是在猿啼不住，所以要用這住字這一種弱的音，來煞上句，拖長上句的聲音，却不令他過高，來挑起下句的不調和。下句用『山』字結一句，這『過』字不能停頓，所以不用高音的字，一個字在一句裏，是不是合自然音節，不能憑空拿字音來說，一定要從有這個音的字，在一句一章裏頭的位置，來判定他這個音，是不是合於音節。

然而用字決不是如此束縛的，有許多時候，是應該注重在這一個字義的效能，就把音的效能，來放在第二或者竟犧牲了。就如『池塘生春草』這個春字，如果照普通來講，一定用去聲的字，較低較長，纔好轉折。和李長吉的『不知花雨夜來過，但覺池台春草長』的春草，一定要用清平纔好。剛剛相反，然而『池塘生春草』的價值，並沒有減少。因爲這個春草。位置在役格(Accusative Case)，受生字的動詞作春字不難是役格的形容詞，在一般人看春草，本來當一個字，所以春草還是結成一氣，春字就跟着草用，字短了下來，而生字的仍舊長。假使『生春』兩個音，表一個動作，春草一個字，表示受動作的物件，那這個說法，就完全不能適用了。這一層叫做『音受義的干涉

」。因爲字在句中的職役不同，所以讀他先有長短高下不同了。然而在一個合成字的煞尾，和一句之末，這個仍舊難通融，古人用韻，所以漸漸弄到止有句末，又漸漸弄到止有偶數句末用韻，都是這個原故。

以上所講的，仍舊不過兩條暗示。然而我自己覺得很可以作爲探路的一個小火把。我們先拿他來照照適之先生『談新詩』裏頭所舉的例，他說『我生不逢建章柏梁之宮殿』。如果換做『仄平仄平仄平平平平仄。』就不見得他音節很好，所以舉出逢宮梁章疊韻，不逢柏建宮雙聲，來說明他。但是如果我們用注音字母，寫起這一句來試讀一下，就曉得還要拗口，不覺得音節很好。他這一句裏頭，我字完全是襯字，『生不逢』當普通的兩個字，（適之先生把這個當做兩節，我以爲不然，拿『生不逢堯與舜禪』來比較，可以曉得，這一句堯字獨一字而成一節，應該注意）之宮兩個也是襯字，所以不字和宮字在句子裏發生的影響較少。他這句子，逢字是注重的，讀長的音，却不要高。梁章兩個字一濁一清，恰合他一順叫下來的兩個殿，結煞這個殿字，恰是受上頭那一個逢字的動作，用較高而仍舊長的字來同下文游宴相應。而下文游字，聲音太低，故此用宮字在上頭來補救層。（這一層可以拿『人生不學李西平手梟逆賊清神京』來比較）如果

把字義抹了去，這音節便不成立。

不特在一句裏頭，在全章裏頭，有一句是意境忽然變轉的，他的音節，也要急變。上頭適之先生那首蝴蝶詩，『也無心上天』一句正是這個例。上頭一路『不知為什麼，一個復飛還，剩下那一個，孤單太可憐。』四句。都是一路沈下去的，到這句一揚高了，便用『心』，接連用個『天』字，用『無』『上』兩個字來跌起他，因為句勢先緩後急，所以前頭還用『也』字，『也無心』三個字，已經高了，『上』字折在中間，比較還是高的，促起下等這個『天』字，所以能副這一句的神氣。若果改做『無心再上天』前頭兩個字，覺得聲還不彀，下頭『再上天』着了「再上」兩個低音，聲音便加長了，成了平宕的句子，完全不能和這一句位置上所要求的音節相符合，所以音節不是一句一句可以講的，到這句意轉了，韻也要轉從前五古轉韻的。如『青青河畔草』一章，轉一個意思，轉一個韻，後來七古轉韻，大概都是跟這例的，還有通篇一個平韻，煞尾忽用兩句仄韻來收的，尤其明顯，姜白石說……『篇終反通篇之意。』實在如果已反通篇之意，當然也反通篇之調了。（韓退之喜歡拗氣，有時不等講完，忽然轉韻，轉了韻兩句後，再轉意思，如「嗟哉董生行」。便是一例。）這個原則，從前的人，像沒有

提出，然而實在是人人踐履的。所以要改「也無心上天」做「無心再上天」的，眞是不曉得如何叫做音節和諧。我要學從前考書院的辦法，批一句「再求將舊詩的內容曉得清楚。」至於「也想不相思」這一首，適之先生雖然自己解釋了許多，在我看卻不滿足。這不滿足有兩層：一層是烹鍊的不足……他前兩句「也想不相思，可免相思苦。」免字是韻不能發不在免字以前，把全句思意送足。然而這個可字，完全沒有力氣，檢直是一個多餘的字，而把這樣高而且宏的音壓在免字上，（所以令讀的人不能感覺免字是韻）弄到免字的效能。到減少了。我想這句當初，應該是「也想不相思，免卻相思苦。」卻因為韻的關係，把來改做「可免。」其實這個「想」字，是要如此如此，不是想做如此如此可以如此。「免相思苦」是所想的，「不相思」是手段，兩句原是一句串同下去的，用了「可」字，便神氣不對，近於趁韻，這是一個短處。還有一層，就是音節太促迫單調。本詩四句，押兩個相思苦在末尾，已是很單調的了，頭一句「也想不相思」，音節是很好的，第二句是可字的毛病，第三句本來是筋節，而「幾次細思量」五字裏，弄四了個做疊韻。「次細思」三疊字音，本來都是長的，碰到四個字疊韻下來，就單調得擺搖，其勢一定弄到縮短他的聲音。到量字擺放，這個音節，配在這個地方，實在不

相宜。因爲和上頭也想不相思的活潑音調，不能取平均，況且底下『還顯』兩個字，也沒有揭高，所以後半的音節，變了很促迫很單調的。這是用叠韻比用雙聲字更難的地方，所以我於適之先生這個解釋，不敢說滿足。

懷琛先生講送任叔永那首詩，要把『送你』改做『送君』，『天意』改做『天公』說是聲音長些，方有天然的音節。其實這前一句『便又送你歸去，未免太匆匆。』韻押在匆字，上頭的送字和他相呼應，自然不能再着一個君字這樣高而且長的音在中間。減殺送字的效能。如果是在去字押韻的，就可以改做君字了。那是到去字斷句，去字以前，不能不參一個高而較圓的音。（歸字太扁）現在這句，惟恐人家讀去字長了，下半句接不上，所以把上半句壓到不能十分暢遂，纔能夠整句的音節恰合。這個例，如果拿我上頭所講兩條來批評他，覺得很簡單易解。

音節決不是就這樣可以有刻板的規則定出來的，然而我相信將來講音節，一定還要借這種規則的一部的幫助，將來能夠有比我所暗示出更明更包括的規則出來，就是我所最希望的了。

近來自命作舊詩的，往往拿很淺的意，用很深的字眼表出來，很是艱深文淺陋，最

可笑的。但是如果用很淺的字眼，來寫出那很淺率無意味的意思，那就更不成話。我們要求用淺的字眼，很少的字數，表出很深的複雜的情緒。所以看了好懂的，都是很難做的。這難做的原因，音節要占大部分。易懂的緣故，還有一部分在音節。所以明了音節是這樣一個情形，率爾操觚的，總會少一點。

求學與辦事

從來的人，往往拿辦事來做不求學問的口實。從他入社會的時候，已經是一個知識不足的人，到了他燈盡油乾，半死不活的時候，他還是一個沒有知識的人，他却說他辦了許多事。

反一轉來，我又看見許多人，拿學問做不辦事的口實，他從在學校在試驗室的時候，已經是不替社會做一點事，等到他自命有學問的時候，他却以爲我拿學問來指揮鼓吹就彀了，我自己可以不用去出力担責任的做一件事，如果社會上有了什麼好的結果，他自然就是指導有功，如果是壞了，學問家總可以不負責任。

這兩種人是社會上常有的。大概不止中國人有這個性質，不過現在中國人犯這種毛病的尤其多。這是什麼緣故呢？就因爲中國這幾十年來，社會情況的變遷太急激了，中國人吸收眞正知識的機會比較少，所以應於社會的要求，就發生兩種不負責任的人出來。

第一，因爲社會變遷急激，所以今天怕俄國，明天怕日本，今天要改革內政，明天要改革外交，主張越出愈多，頭緒愈弄愈煩，辦事的人也一天增加一天，不能等到人有

學問纔出來辦事，所以就有無學的辦事人，當其初出來的時候，決不是自認有知識的，但是也要有多少一點的知識，纔能殼曉得要辦事，這個原始時代的辦事人，的確是犧牲了學問來的。到了後來，辦事的人有幾個得志起來，就弄到要辦事的人蠭擁而至，這個局面就變了，最初是拚着沒有學問去辦事，心裏頭總還是以為辦完事還要學的，到這個時候，就有許多是辦了事不想再學的了。成了一個圈，就有這辦事不必學問的話頭了。

第二，因為有新學問的人本來不多，自然有一部只講求學不講辦事的人，而且他所學的東西，拿他的眼光來判斷，是不合用於辦事的。所以講起辦事來，他早已存了一個不是我的事務的念頭。再看看這些辦事的人，沒有學問的多，有學問的少，更看輕了，不願意插在裏頭，所以又成功了求學不辦事的一派。

平心來論，沒有學問的人辦出來的事，不見得通有效果，更不能說成功多。却是他起頭這一班人，總算是曉得自己不行的，不過沒有人做，只可自己去做。然而到後來，成了這無知妄作的風氣，就為中國的擾亂原因。這一班人不得意的時候，一定是在各地方擾亂，反轉來，那只講求學的，也成了一個講風涼話袖手旁觀的風氣，到了不得意的時候，就要怨恨社會上瞧不起這班有學問的人。於是乎什麼賣國，什麼殃民的政府，他

都不管，總要鑽進去找碗飯吃。論起結果來令人厭棄，如果叫他自己說，他還說有不得已的苦衷呢。

這兩種人，都是可以有益於社會的人，却弄到如此結果，這是一個對於求學和辦事的誤解生出來的。求學爲什麼？就是爲辦事。不是學了之後，就像從前的翰林進士，坐在那裏，叫人養他，所以有一部分完全以學問爲目的的人，他做學問，就算辦事。大多數的人，只管有學問，仍舊不能不辦他自己應辦的事。本來人生的有益於社會的活動，通算辦事。所以凡有求學，都是爲辦事求的。如果拿着學問不辦事，就是對不住自己的學問。

辦事的人，參一點沒有學問的人進去，是一時的變例，不是應該的事情。但是辦事的人，決其不能說沒有時間去求學。大概所謂辦事的人，除了認眞緊急的時候，三五年間，碰着一個非晝夜不息辦事不可的場合以外，大概都是閑談妄作過日子。上一點的就是圍棋象棋，下一點的就是樸克麻雀，再差一點就是吸大烟吃花酒。大概所有熱心救國的人裏頭，每天爲着這種無聊的事情，丟了大半的日子的，總有七八成。這個工夫，如果不拿來白花了，幾年之間，沒有學問的辦事人，都成功了有學問的了，然而事實絕少

做得到的。

這兩個毛病，有一個共通的地方，就是認了在學校裏頭聽講考試的，纔算求學。除此以外，都不容人算做有學問。所以一邊把學問當做專利的東西，一邊把學問當做我本無緣的東西，就隔斷了。其實學問是人人都要求的，事是人人都要辦的，既然求學的時間沒有辦事，那學成以後非加倍出力辦事不可；如果沒有求到學，先出來辦事，那更非併力補習不可了。

然而這兩層，我都可以暫時放下，我想把一面求學一面辦事的例先舉出來。

這個例，第一先舉出來的一定是學生的辦事了。學生完全是爲求學的，但是這半年來，就只見學生辦事，旁的從來自稱辦事的人，都把辦事的責任卸了，轉給學生。所以現在的學生，就和十多年前的志士一樣，明知自己還要求學，却是不能不暫時辦事。贊成的人，都說他犧牲學業的精神可敬，反對他的都說他拋棄學業的失策可憐，但是如果曉得不光是在學校裏頭聽講考試，纔算做學問，就一定可以曉得，他拋荒了幾天的學校裏頭的學課，却增益他自己將來理解學問應用學問的力量不少，所以論將來的成績，我敢相信出來辦幾個禮拜事的學生，一定比沒有出來還聽幾個禮拜講的好得多。

第二個我就想舉辦事的人求學的例。我本來是一個革命黨，當然所曉得的是辦革命事的人最少，但是我舉出革命黨裏頭的吳稚暉先生來，大槪無論是否革命黨，都不會有什麼異議的：吳先生是從二十年前就辦事，他對於中國思想的開發，和革命的實行，兩方面的功績，都是絕偉的。然而這二十年裏頭，他先在日本，後在英國，也嘗做學界的泰山北斗。他的學問，還是一天增加一天，他並不靠着那一間大學問博士，那一個專門的賞金，來做他的招牌，究竟他的學問增加，是一個沒有爭議餘地的，可以見得辦事的人，斷不至於沒有工夫做學問。

無論你怎麼忙做學問，不能說沒有像此次學生所抽出的幾禮拜的工夫來辦事。無論你辦事怎麼樣出力，總不能彀說沒有吳先生這麼多的機會來求學。學問不是學校的專利，求學不是只靠聽講考試，這是要記着的。

照以上所說，我所求於辦事的人的求學，自然不是念幾句教科書，鋪排一點外國掌故，來做大典禮儀的資料，我所要求於辦事的人的：第一，先是要他就於所辦的事情，曉得是一件什麼性質。比方你一個辦請願於徐世昌的事的人，他請願罷免馬良，或者是贖囘鐵路，或者是其他種種事情，都可以的，他總要先把以何原因要請願這件事，和請

曉得了允許有什麼結果，如果得不到許允又有什麼別的方法，這是一定要的。所以請願贖路的人，一定要曉得濟順高徐兩條鐵路，為什麼失去了，和失去了有什麼毛病兩層。先講失去的毛病，自然是經濟政策上一條路對於一個地方盛衰的關係，要研究的。研究政策，自然不能不研究純理經濟學，要研究一般經濟學，自然不能不學與經濟學相關連的學問，都一起來了，再講政治學和政治經濟史，也是要研究的，如果不研究，就不曉得鐵路屬於他國經營的不妥當了，既然研究到政治學和政治史經濟史，那有關聯的種種科學，也要研究了。再講為什麼失去了一層，自然歸咎政府賣國，為國會附和。但是為國會和賣國政府，為什麼能彀成立存在呢？他這權力是那一個默認他服從他呢？自然也要講到憲法問題，民主政治問題，既然知到原因，那又推想政府答應他，如何可以廢約呢？不能只叫人做，不叫人如何做。如何做這個問題答應不來，還不是白講了。所以人家答應，你也要用學問來達你辦事的目的，至於請願不能得准許，或者像現在隨口答應隨手拉倒的情形，你自己還有什麼把握呢？這就要取第二種正當的手段，要從根本解決的了，所以社會學等等又不能不研究的了。碰了一個問題，就關聯着這許多學問，雖然不能每一次辦事，立刻就把這許多學問一時間都修習完了，然而把這相關的部分，於事前

事後用過一回心，自然學問就增加了。

本來人做學問。是有兩個辦法的：一個是在學校裏頭，一定是順的，教了一教二，教了二教三；然而別一個辦法，在社會中間求學問，就一定是倒的，知道了三纔找二，知道了二纔找一。這種倒敍的研究法，雖然不如順着教的井井有條，却是一定比他親切有味。比方從青島問題的中日關係，就會研究到中德關係，中德關係就要推到三國干涉還遼，又可推到清政府腐敗，專制政府的弊害，更加可以聯想到袁世凱帝制心急，并到日本起野心，這幾層差不多是全部政治學的注脚，研究的人，是用很少的力，可以了解很深的學理的。惟其辦事，所以有這了解的機會，而且一度記憶以後，永遠不忘。那麽辦事的人，如果不能同時求學，我可以斷定他沒有眞心去辦事，只是拿辦事來做自己偷懶的護符。

因爲不研究清楚一件事情便去辦，辦得好不好，都算是不負責任的舉動，萬不能容許的。既然是沒有學問的人，辦事的時候，應該更加注意學問一點。

現在多數辦事的人，都可以有照我上頭所講一面辦事一面求學的機會。但是很少人能彀照我的說話來做，這是我所覺得最可惜的。然則轉一方面來看，這些有學問的人，

因爲自己高自位置，不肯屈人辦事的緣故，弄出來的弊病，還要比前一項更大。

人的學問是斷沒有止境的，求學問的人，如果不是誇誕自欺的人，斷沒有能彀自己說我的學問已經做完了。然 時於一個現實的社會，論斷他所需要的知識；有許多人的學問，是儘可以出來辦事的資格了。這一部分人，對於社會，也不能不負這個出來辦事的責任。但是他不待自己不辦事，還要干涉學問不如他的人，叫他不要辦事，這已經是不合理的了，而聽他的理由，尤其奇怪。他叫人不辦事是的理由，是要先行求學，得了學問再出來辦事，我很想問他：他自己承認是有學問的呢？是沒有學問的呢？如果是已有學問，還是不辦事，那眞不如不求學問的人，還肯去辦事了。因爲沒有學問去辦事，還有辦得好的時候。得有學問不去辦事，沒有學問的又不准辦事，那就永遠沒有辦事的時候了。如果他自己承認還沒有學問，那他如何有判斷人應該辦事不應辦事的力量？他不是自已打消自己議論的價値麽？學問家這種態度，是令人以後對於學問永遠不再信用，永遠把有學問的人當做坐着等飯吃的人，於學問沒有一毫的益處，只有無窮的損處，不消說得的了。而因爲他這一種態度，辦事的人，更以爲學問不能彀幫助辦事，只能彀阻礙辦事，這辦事的人不求學，也是自命有學問這一班人激成他的，所以我責備有

學問的人，更要加重一點。

我們如果把現在所謂有學問而不辦事的人撇開，只留極少數肯求學又肯辦事的人，這個社會一定變一個樣子，誠然少了許多叫做有學問的人，但是社會看見有學問的人，都是肯犧牲自己來辦事的，肯把自己的特別義務認定了，担在身上的，自然有許多辦事的人，肯來求學，還有許多不會辦事的人，曉得辦事先要求學，那社會所受的益處，就多了許多了，所以爲社會計，我很望這般倚着有學問不肯辦事的人，和軍人政客，一齊絕跡，實在我最恨的，是拿着文憑學位當做學問的人。有學問的人，固然有有文憑有學位的，也有沒有文憑沒有學位的，但是總不靠他的文憑不靠他的學位的。某大學的學士，某大學的博士，只可以騙沒有知識的人，和從前拿舉人進士騙鄉裏人一樣。眞正的學問，是要同社會有脈絡貫通的，同實際生活聯爲一氣的，沒有辦事，他這學問就懸空了。所以這些在內國外國畢了業的人，不去盡他社會上應有的職務，那就是把所有學了的學問，都變做死的學問，眞正學過的，也不能算數。何況文憑學位，不一定代表學過學問的？

我所望於從前學過學問和現在正求學問的人，都曉得除了在學堂以外，還有求學問的方法，有了學校裏的學問，不能就當做免除辦事的護符，不然，就趕緊把學問的招牌收

起來，鑽進官僚政客當中，同受淘汰。至於有心在社會上辦事的人，我對他實在有無窮的希望，然而還是請從一面辦事，一面求學辦起。

恢復秩序與創造秩序

前天時事新報上有張東蓀先生的論文，極力主張革命，並且說革命不是擾亂秩序破壞公安的。張先生這一種進步的論調，我們眞是從心坎底下發出一種歡迎來，我們想單拿幾句敷衍話來恭維他，不如拿深透的說話來補足他。

革命是不是單爲擾亂秩序來的呢？我也敢說不是的。實在革命的目的，就是建立一個秩序。不過建立這個秩序的時候，有時這個秩序是從前沒有成立過的，這就叫做創造秩序。如果是從前已經有過，現在滅失，到後來又因革命而再現，這一種就可以叫做恢復秩序。這創造的同恢復的，雖然不同，但是總因爲所恢復所創造的秩序，同現有的秩序，有衝突的地方，在以革命纔能達他目的。所以革命雖然不是不要秩序，却不能不推倒現在所有的秩序的一部。要是連這個秩序都保存起來，不許擾亂，這就沒有革命，沒有改造。張先生所謀的秩序，不曉得他想下一個怎麼的定義，不過照我想，下一粗略的定義，或者於討論上稍爲有點益處，我所認識的秩序，是「關於位置秩序價値，範圍以人爲的制限」這個定義，限於可以擾亂的一方面就是本篇所依據的。（不可以擾亂的秩

序，屬於自然秩序。自從柏拉圖以來，關於這個問題，爭論太多了，現在用不着去考究他）。

凡有一個革命，都是破壞一種不合用的制度，如果不是破壞制度，另行築設，就不是革命，也不是改造。制度是一個什麼東西呢？也是限制一部分人的行動，容許一部分人的行動罷了，所以改了制度，當然就有被破壞的秩序，是不可避的。既然破壞他，就他沒有承認這新秩序的人，一定說是擾亂了。

我們所最仰慕的革命裏頭，法國大革命，就要算一個。那個時候的現存秩序，是什麼呢？就是一個王，支配許多人民。人民要行使他心目中的天賦自由權，就碰着秩序的制限，所以就起了革命，來打破這個秩序，這個情形，在法蘭西憲法裏頭，有許多條做後代的藍本的。都是從那裏來的，比方所有權絕對的規定，就是打破當時貴族制限普通農民的秩序，另外建立一個所有者制限非所有者的秩序；居處自由的規定，就是打破政府制限人民居住的位置的秩序，另外建立一個人民制限別人不許束縛他的秩序；思想自由集會結社自由，參政權利等等，都是一個樣子。又從別一方面講，拿國會做最高機關，就是破壞君主限制別一種機關的秩序，建立一個國會限制別機關的秩序。法蘭西大

革命，沒有人敢說他沒有秩序，然而他已經把現行秩序破壞了，如果在現在民主政底下，講路易十六時代的秩序，就是破壞秩序，同把現在的秩序放在路易十六時代，他們叫他做大逆不道一樣。這個不同從什麼地方來的呢？就是那個已經破壞了的秩序不能拿來迷惑人家，還沒有設立的秩序，非經一次革命改造不能適用。法國的革命，是這個樣子了。英國的名譽革命，又怎麼樣呢？一六八八年的革命，也沒有多殺人，也沒有多動兵力，然而以前蕙迷斯第二的專制政治的秩序就倒了，新設立出一個議院政治的規模出來，所以在蕙迷斯那邊講，這改革諸人，通是破壞秩序的，同路易十六時候看法國改革家一樣，然而現在的英國，如果有蕙迷斯第二出現，那英國人肯說他不是破壞秩序麼？況且人爲的秩序，終久是被人破壞的，就是現在的話，英國八年前制定的國會法，不就了一種破壞秩序麼？那從前貴族院的立法上權利，不是已經由這法律去了大半麼？他從前可以拿貴族院的否決權，來制限衆民院的立法，這個秩序，不是已經破壞了麼？所以一九一一年的國會法，是一種革命的規定，英國人都承認的。（克孫氏在演說就有這話）國會制定了一個法律，算是革命，無論那一個聽了，都覺得很奇怪，其實這種革命，是頂平常的。他沒有動兵，沒有殺人，沒有換官吏，到政府，就只把一個制限（立法不能

不經上院認可的制限）打破了，用一個別種方法來替代他做得很急激，改在很要緊的地方，所以就算革命的了。

不特政治上是這個樣子，就經濟上來說，機器發明的時候，經濟組織生大變動，就叫做產業革命。產業革命的內容，就是打破從前工人會館的秩序，新建立一個資本家對勞動者的秩序，從前是在行裏當做徒弟，慢慢陞到散工，後頭資格夠了，纔能夠做東主。到機器出了之後，無論有學過沒有學過，在行裏在行外，只要有本錢，就可以做東主。你如果沒有錢，憑你本領多大，只可以做散工。所以在從前看起來，一個平常行外的人，做起一種事業的東主，就是亂了秩序，同現在沒有出本錢，硬想做一個工廠的東主一樣的。不過這個秩序破壞了，有資本家勞動者相對的秩序來替代他，現在這個階級戰爭的狀況，資本制度也不能長久了，還有別種秩序要起來了，却是破壞了一個秩序，總要另外建立的。建立了一個秩序，將來總要從新破壞的。換一句說，秩序是永遠有的，永遠的秩序是沒有的。永遠有秩序，所以革命是改造不是毀滅；沒有永遠秩序，所以世界有進化，有革命，有改造。

墨堅西說得好：『擾亂一個秩序，創造個別秩序，是人生的最高作用。』（墨 西

構成哲學初步四七九頁）,幷不是爲擾亂一個秩序,纔來創造是序,就是因創造秩序之故,非破壞了現存秩序的一部不可。你叫他做改造,叫他做革命,都可以的,叫他做不擾亂秩序,未免失辭。

本來秩序是不過爲便宜設的,比方幾百個人開會,如果人人爭着說話,就不方便了,所以舉出議長或主席來,由他指揮,各人發表意見,就受了一個聽主席指揮的制限。這個秩序,就是爲開會的便宜設的,如果有人不等主席許可,硬要發他的議論,或者做一種舉動,不受議長制止,會場裏頭的人,就會喊着「秩序秩序」來制止他了。究竟一定要受主席指揮,也沒有別的理由,所以如果是有更妥當的方法來替代他,那就擾亂了這個秩序,另外設立一個秩序,沒有什麼不可以的。

尋常的人,看見秩序兩字,就像他自己生命財產很安全是的,如果說秩序擾亂了,就像他的財產生命都沒有倚靠。大概靠着一種秩序,來得不當利益的人,往往拿着這種話來,恐嚇小百姓,叫小百姓來幫助他抵抗革新的潮流,是不能免的事。但是生命財產,雖然是由秩序來保護的,而革命所破壞的,所擾亂的,並不是保護人民生命財產那一部分秩序。革命的普通目的,都是建立一個更好的秩序。令人民一般的生存和享樂,更

有內容，更加向上，這個作用，就是墨堅西所謂人性的最高作用。在一般人民應該歡迎他，不應該畏忌他，在主張革命改造的人，應該辯明自己的主張，證明所以無害有益的緣故，不應該隱匿不講，所以我的意思，與其說革命不是擾亂秩序，不如說革命破壞有害的秩序，建立有益的秩序。革命能彀給人民一個更好的秩序，人民就不會無端怕起來了，題目講明白了，我們現在主張的創造秩序，同恢復秩序，也要一一具體的說出來。

我們所主張的，多半是恢復秩序，少數是創造秩序。本來中華民國這個名義，是包涵着許多制度，包含着許多改革，裏頭有一部分，曾經實現的。也有一部分，還沒有實現的。到後來，一齊抹倒了，就剩了一個中華民國的虛名在那裏。所以我們所主張，並不止於恢復秩序，不過我們要實行這個主張，還是要從恢復秩序起。

我們想恢復的：第一個就是民尊官卑的秩序，這個秩序在辛亥革命的時候，的確是已經有了的。當時所謂優秀分子一流，對於這一類現象，很覺得有點不滿足。但是事實是無可諱的。當南京政府同各省起義的省政府，沒有受威信兩個字傳染的時候，的確是國民自己相信是主人翁，官吏自問沒有什麼威光。一到袁世凱手裏頭，就壞下來。到第二革命以後，所謂民氣，不曉得走到那裏去了。所以民尊官卑這個秩序，就是袁世凱擾

亂了的，把中華主權屬於人民的規定，改做本於人民，便是袁世凱擾亂秩序的形式。袁世凱約法，雖然說沒有用，他這不好的官尊民卑的秩序，到底還沒有破壞，所以國民要用他正當約法上應有的權利，他通認做擾亂秩序，一概禁止。我們所要的就是恢復民尊官卑的秩序，就是擾亂現在官尊民卑的秩序，秩序是爲一國人設的，不是爲幾個人設的。官吏也是爲人民服務的，所以官尊民卑秩序，不外想用强有力的開明專制手段來遂他個人的目的，所以萬萬不能長久。那繼袁世凱去的人，也是想拿少數優秀分子，來抵禦民主政治的世界潮流，所以也想利用這個秩序，這是和我們所主張根本上不相同的。要建立眞正民立政治，這些官尊民卑的秩序，沒有法子不去破壞他。

第二個想恢復的。就是言論自由的秩序。這個秩序，也是約法設定的，袁世凱沒有接受南京政府以前，各地容許言論自由，是不用說，就在袁世凱的時代，各地方都容許很進步的議論，公然宣布，在那一班做慣滿洲奴隸的，自然是敢怒而不敢言，到了二次革命以後，這些要實行言論自由的人，在北京就要請到軍政執法處，在外省就要送到戒嚴的將軍衙門，死的死了，逃的逃了，除了主張帝制這一種言論以外，命令上沒有認過言論自由的秩序。到了現在，還是有人說起革新改造的話，就要封他，禁他，監禁他，如

果力量封禁拿殺不到的地方，就要想法子害他，擾他，或沒收他。這是怎麼一回的事呢？天天做人都說要爭言論自由，他們現在的秩序，只有言論束縛，那有言論自由。你想主張言論自由，如果不擺脫了他這個言論束縛的秩序，怎麼可達到目的呢？

實在說起，言論束縛就是官吏少數人的便宜；言論自由，就是多數平民的便宜。我們已經曉得一個社會的秩序，是為全社會便宜設的，既然束縛言論，是少數官吏的便宜，於一般人民毫無益處，這一種秩序，我們還去仰望他，有什麼益處？我們只有向我們所希望的有益的方面進行，求我們的言論自由的秩序，什麼阻礙，我們都要打破他。

第三個一定要恢復的，就是集會結社自由的秩序。凡中華國民都應該有權集會結社的。他集會起來，做一件不好的事，可以有制止他的法律，然而斷不能說他這個集會犯了禁，這個集會將來還可以繼續做去，結社以後，做出不好的事情，也只能責備他不好，不能把結社當做罪案，這個秩序，就是人民限制官廳干涉的一種秩序。在民國初年，也承認過的，到現在就沒有了。所以沒有的緣故，就是袁世凱想做專制皇帝，袁世凱以後的人想做袁世凱，因此把人民限制官廳這個秩序打破了，另外換一個官廳限制人民的秩序上來。所以現在學生聯合會也解散了，女界聯合會也要查禁，圖書館聯合會也

不許組織這種改良政治的要請願政府的集會結社，更不消說了。這一種秩序，如果不擾亂他，不打破他，那有實做改造事業的餘地？

要恢復的秩序多着呢，將來還要慢慢的講，不過現在所講這三件秩序，是基本的秩序，是通常遇得着的秩序，是一切改革所以能彀成了一般的信仰，所以能彀發出改革的勢力，表明改革的主張同方法的秩序，我們先要恢復他，所以不能不擾亂「妨害他的秩序。」

如果沒有一般的民尊官卑的觀念，就一切合理的主張都算做不合理，很平常的道理都算做很奇怪。就舉一個例來講，總統要拜一個偶像，來表示他竭力提倡軍國主義，並且主張分割中國成兩三個國家，那是他自私窩裏的事情，同人民有什麼關係？爲什麼要所有的官吏，跟着他去拜關羽岳飛的偶像呢？這就是他的一個秩序。因爲人民是賤的，官吏是貴的，小官是賤的，大官是貴的，所以承襲一個總統的頭銜以後，就要顯一顯尊卑的式樣。尊貴的人，信了這個偶像，卑賤的人，不管你信不信，總不能不拜這個偶像。但是只是要他跟着拜偶像，他這衣服同禮節，又萬萬不許卑賤的人學着他，這就是前幾天上海縣鬧一個不了的祀關岳籌備手續了。如果照我們的頭腦，只有各人從各人的信

仰，是一個完全的秩序。除此之外，還有一國人民命令他的代表，不能勸人信仰那教，還算近於道理。再不然，不願意人奉那教的人民，不許總統不跟人民信教，寧可你不做總統，這是很沒有道理的話，然而總算有個尊卑，他不能拿代表人民的資格，去替一部分宗教辯護，這是尊的對於卑的一種不合理的迫害。至到徐世昌提倡軍國主義的辦法，就可謂倒行逆施了。再舉一個例，就是前天星期評論上講過的，李涵看見了近似平民主義的東西，就要禁了。他所以禁的原因 ，不曉得是因爲這個女界聯合會有主義就該禁呢？還是因爲他這個主義，是平民的，纔去禁他呢？官樣文章，向來含糊，不去管他。照我推測起來，恐怕兩樣都有的。因爲有主義，所以就犯了思想不自由的秩序了；因爲是平民的，所以更犯了他的官尊民卑的秩序了。我們看見都覺得可笑出奇，他那邊却是把禁止平民主義當做天經地義，他支配底下的人看見禁止平民主義，也只落得一聲無可奈何。本來中華民國應該有這種事情不應該，就沒有人提起來了。那再進一步的主張，從那裏發生出來呢？

要恢復這三種秩序，不是拿口頭可以說得來的。張先生說的各界各自革命，是最合宜的話。但是各界各自革命，從那裏做起呢？就要從不認他的秩序認我的秩序做起。他

只管不許言論自由，我只管自由言論；他不許我有集會結社自由，我就自由集會結社。我的言論出版，在他的干涉的能力以上，我的結社集會的進行，在他壓迫的能力以上，就可以破壞他的秩序，這是最具體的最基本的改造方法。所有革命改造，都要從這裏做出發點，纔能彀有合理有益的結果，纔不至於白白的擾亂秩序。

本來民國元年的時候，別的事情還沒有弄清楚，這三種秩序立定了，總算有了基礎的，不過這種日子，中國還過不慣，所以曉得這個秩序對於自己主張，能夠有公平的機會，是很有利益的。這一層的人，總還不多。然而看到反對自己的人，利用言論集會結社的自由，就恨的了不得。所以當時肯出來主張的一件事的人，大部分革命優秀分子，都很願意。只有自己的言論自由，不願意一般有言論自由，只願意自己有集會結社的自由，不願意一般有結社集會的自由。這個論調，不約而同的出現。那結果自然各人有各人的主張，各人有各人的反對，反對同主張大概都消了，一點影響沒有。那個禁止一般言論集會結社自由的議論，就成一個有聲有色的主張，剛剛被袁世凱利用去了，所以言論自由，集會結社自由，是爲袁世凱犧牲的；而把這犧牲送去的，就是優秀分子。我們保存這幾種必要的秩序，就要創造一種非優秀、平的秩序。

本來社會的靜態，是沒有可以經歷時間的。天方夜談裏頭一個國王，生下公主，着了魔，就會到全國的人睡一百年，現在如果是社會永遠保存着一個秩序，就是都叫一個社會永遠睡着，把一個時間的社會靜態，變了化石，會他永遠沒有進步，那是不特無益，並且不可能。況且天地還有冷下去的時候，太陽還有消滅變壞的時候，那有不變的化石？那有不變的社會？我們現在想創造的秩序，也不過是不斷改造的一種秩序，便於來改造容易的一種秩序。

我們想創造的秩序很多，現在先提出兩個來：一個是直接民權的政治上秩序；一個是平均地權的經濟上秩序。這兩種秩序，於中國古代很可以尋一點相似的古蹟來比擬他，不過這是沒有相干的，在中國建立這種秩序，總該是創造的東西。

民權這個主義，是革命黨二十年來沒有變更的。然而對於民權內容的解釋，就有許多不相同的地方。當辛亥革命的時候，革命黨人對於外國正在試驗中之直接民權制度，還有多數是不大敢下斷語的，所以當初起草約法的人，也還沒有把這一層放在眼裏，到後來臨時參議院的選舉法制定，同國會的天壇憲法起草的時候，更多遷就的痕跡，更少創造的本領，要想得一個直接普通選舉的權利，還得不來，還講什麼進步？所以這一種革

命黨裏頭少數的人的理想，自然沒有採用的餘地。在以前三層，怪得着袁世凱；這一層，還是要怪革命黨主張不力。他主張不力的原故，是因爲外國試驗沒有完結，事有適然，無可如何。但是現在不特這直接民權的可以實行，是有外國實例可以證明，而且國會的專橫，是無論用什麼制度，不能救濟，已經清楚，如果救濟國會專橫的制度，眞能有效，又會生出開明專制的結果來，那在國會裏面改良的，什麼比例選舉制度，優秀代表制度，上院修正習慣，都不是救濟的方法。用這種方法的，不是增加弊害，就是結局被民衆推翻。在外面來扼止他的，什麼行政首長拒否法律的權利，法院宣布法律違憲的權利，行政首長解散國會的權利，也只有招着國民的反感，得不到什麼救濟。所以以前所謂民主主義的潮流，是拿代表人民的國會來做內容的。有了國會，便算民權。國會的權利增多，就算是民權發達。現在看來這種主張，是很不完全的，很危險的。如果國會設立以後，所有的權利，交到國會裏頭，於民權的實際，仍舊相差很遠。並且國民要翻轉他，也是以暴易暴，不能根本解決。所以現在的社會，是要求一種眞正的民權政治，是要求人民直接參與制止法律，廢止法律任免官吏議員的民權政治。這種直接民權政治，如果能夠建立，現在的種種政治問題，都可以解決。要不能實現這種直接民權的秩序，不

但是新國會同安福部，能夠生出危禍人民的結果，就認眞恢復起舊國會來，還是假的，沒有什麼中用，並不是光說新舊國會議員不好，就是適好了，也不能造福於社會。因爲國會所以好的，是在制度上；所以壞的，也在制度上，不是優秀分子可以永遠保證國會將來不腐敗的。

平均地權，是社會主義實行之第一步。眞正的社會革命，同那虛僞的國家社會政策分界，大概總可以就此看得出。本來有錢的人，是由社會掠奪來的，不應該放過他。這個道理，什麼人聽見，都很願意的。不過有一種人，拿來做敲竹槓的資料。敲到幾個臭錢，進了政府的國庫，就敷衍着過去了。他不願意根本改革，而偏自認爲能夠解決社會問題。現在一般看見的，眞是不少，但是如果講到平均地權，他們一定做不來的。何以呢？社會的改造，從破除獨占做起，自然生產要素裏頭，土地的獨占性是最大。他所以幫助掠奪本領最多。現在的經濟組織，固然是因爲私有財產制度不好，所以生出缺陷，但是若果把土地的問題解決了，其餘的問題，都很容易解決。然而不是敲竹槓的手段。所以虛僞的民生主義者，一定不來。惟有眞正社會革命家，纔去主張他。我們主張的平均地權，是人人都可以照他能力來用土地，決不能拿土地占起來不用。用土地的結果，

是社會共有的；用人工的結果，是做工的人得的。（按着當時的秩序）。用地的權，是人人有的；占地位的權，是人人沒有的。這個事情，決不是容易做的，但是一定可以做的。這個平均地權的研究，從享利佐治以來已經過不少的日子。在各國已經有多數試用他於新地，並且用漸近的土地增價稅政策，來求實現他。在我們決不要怕他是一國理想，不敢去研究他了。

要恢復的秩序，不止一件；要創造的秩序，也不止一件。所以要擾亂的秩序，更不止一件。不過將來還有研究的機會，現在我只得學吳稚暉先生說，不要等別人家要求簡單發言，就讓不做舉半天的朋友講講。

公特說：「政治上理論，常有祖秩序和祖進步兩種，這兩種都是要使國家存在和寧固所必要的。那社會學，非設立起來而且令人家承認他不可。前一種主張秩序的，是一種天賦世傳王權論，代表智識長成的神學的一步；後一種主張社會契約的，代表形而上的一步。這一個實用起來的結果，就是法國大革命的時候。努力去進步之後，秩序完全消滅了」所以秩序同進步的調和，還是要用工夫的。……政府的改革，目的在秩序和進步的有相當比例的聯合，就要靠政治的智識，所以一定要等創造一個社會學的實證的

科學。」我們想把公特的「秩序屬於社會靜態，進步屬於社會動態」的一個基礎定理來結本篇的論。我們的社會，不能放他沒有進步，所以就要叫秩序將就一點，讓步一點，不要把神學的遺產，應用到現在社會去。臨終更表明一句，我是一個主張革命的人，很歡喜主張革命的朋友。希望我的朋友更盡力向「各自革命」這一句話，實際上做去。

爲督軍畫策

吾人爲人畫策，必從其人自己利害着想。如使此一關頭打通，則一切浮語，均置不道，亦復無妨，故昔人云：與爾相殺爭，何必作書語！想以吾輩同來議論入諸督軍眼中，皆所謂書語耳。不特不能替彼愈頭風，並且不能令彼向秋風一聳耳。

故前次徐季龍先生勸督軍自廢一文，不特爲國家人民着想，亦復爲督軍——現在及將來之督軍細細打算。指出其非自廢不可之處，可謂妙盡人情。

但吾恐督軍中有大部分，見此文後，或有感動，必無決心。何則？季龍先生所說，不過廢則能保有現存之利，不廢則難免將來之害耳。而彼平素亦另有一種利害之見，時時來往於其心胸間，即魏武所謂「勢如騎虎，不得中下」也。

督軍既積如是之財，一旦退職，果能保有之乎？此彼輩心中所起第一之疑問也。譬如有法律之國，人人財產，均有安全之保障，決不以曾爲督軍之故，獨被侵害。故吾人設想督軍退，法治成之一日，督軍財產安然可以享用，在彼則不然也。在彼今日，除軍閥官僚當局少數人之財產以外，決無保障可言。掠奪之事，有彼意所欲爲者，亦或有爲

已所不欲者，而要之自癸丑以來，所有權三字，不能與刺刀槍彈對抗，則彼輩心目中所認爲不可疑之公理者也。然則舍督軍者，不啻舍其財產之全部也。爲督軍則可以騎虎，虎之噬人與否，雖非所問，終不能噬我；若不爲督軍，則是誰乘之者不可知，虎之擇肥而噬，必不可免，故不敢下也。

督軍旣結如是之讎，一日退職，果能復保其優游之歲月乎？不被逼害乎？此第二又起之疑問也。如在督軍制未成立時，有人疑退職之軍官，不安於室者，羣皆以爲過慮，今則不然。出殺人之地位，卽入被人殺之地位，決無隙地可容其迴旋自如。是以不爲督軍，故未易言也。殺人旣不必依法律，而此退職者自問亦不敢謂無罪可殺，則再三籌度，仍以高踞督軍，擁兵保命爲妙。吾度凡所謂騎虎難下者，必有此念亘乎其中。

雖然，騎虎不下，如曹氏所爲，固以稱帝爲歸結者也。今請督軍將欲歸結於何種事物？將騎虎以終身耶？則雖在督軍之位，固不免時時有生命財產之危險，趨勢顯然，如陸建章者卽其殷鑒。非特不爲督軍，始有此憂也。故始終不得一條活路，則始終不免有生命財產之虞，吾正欲爲此輩人開一綫生天而已。

彼輩之根本錯處，在於設想繼彼之後者，爲比其自身更惡，更無理，更橫恣之人。

其退職以後所處之社會，爲不顧法律，不問是非，不恤人民之社會。故處此社會者，除有手握兵權，始可自保。正似昔日歐洲大國之主張武裝和平，實際只有武裝能充足恰如所期，至於平和，早已滅絕。武裝之下，只有勝負可言，而今日督軍之政策卽欲爲歐洲前此外交政策之縮圖，不知方其平和，武裝固無所用；及其不得平和，則武裝卽爲倒其自身之具。如俄如德，已有明徵。將來督軍至須用其兵力以自衞之日，卽知其兵力適足以爲自身之害，而無所用之，抑已遲矣。且彼之將來社會之想像，實爲一種近視的迷夢。欲令其身退之後，有一佳良之社會，容彼以不材終其天年，決非不可能之事也。

須知此種生命財產毫無保障之狀態，實自袁世凱成之。袁世凱以前，固無有此也。在滿洲時，雖曰淸帝喜怒不可測，而抄家斬首之事，實不數見。入民國後，對於從前之違抗者，不特不追責既往，又從而優用之。自來革命軍之始成功皆不倚屠戮，而未有如民國初期之尤寡怨者也，而袁世凱實首敗之。暗殺之外，復設軍政執法處；中央政府之外，又聳各省以殺戮爲報復。二次革命以後，凡有造於民國者，皆豫知亡身破家之必至，强者走險，弱者逃亡，殺機一動，不可復抑，始以軍閥官僚殺民黨，終且軍閥官僚亦自相屠戮。得勢則奪人之財，殺人之子；失勢則豫期報復之來。此種風氣，始於民國

元年之殺張方二人，而至今日極矣。世人追論前事，往往以為民黨當辛壬之交，除惡不盡，自貽其戚，其實不然也。

所以為民黨者，即在其民衆的法治精神。以當時民黨一般意向而言，決非能絕無厭惡彼輩之心，樂與更始，其有持寬大者，不過為之領袖之少數人耳。然而不恣情殺戮者，以當時民意所趨向，在於和平與寬容，不能不尊重，而民黨所自提倡之法治，不能付之空言也，故在民衆的法治之下，復讎與不寬容之舉動，必見屏絕，而政治上失勢之人，自有法律民意為之保障，不須兵力。袁世凱惟棄去民衆的法治主義，而以獨斷的人治主義代之。故其殺人沒收財產，本無定法，而其所用之官吏，亦可以任意行之。今之督軍所預想之社會，不過此七年間之社會，非勢之必至。理之固然者也。如使督軍不肯自退，而待其下之起革命，待鄰省之併吞，則有如陝西吉林之已事，可以決其代彼而興者，必不容其生命財產安全，即或自退而不肯以支配一省之權還之人民，乃與昔日覬而思取彼代之之人，講交換之條件，為妥協之交涉，以欺詐人民，則繼任者本一流人，倒行逆施，亦意中事。但若督軍已知危險之發生根本即在於此督軍制，退職之後，其權還之於地方人民，不使有他督軍承己之後，則豈有不法侵害能及其身者乎？吾今日望督軍

之退，固非望其個人之去也。望其去督軍專橫之制，而以一省之事，還付之一省之人，使實行民衆的法治，則不特督軍一身，生命財產，絕對安全；卽其部下，亦完全得有保障。何則？貪人之財而奪之，記人之恨而復之，陷人以罪而罰之，追咎既往，橫加冤抑者，皆三數人專政所優爲，而大多數人所不願者也。人情於利害關切之時則昏，於事勢既定以後則明。如革命時，廣東人之於李準，可謂有積怨者矣。而其失勢之後，則反有同情焉。使當時爲三數人之專制，則李氏之生死，未可知也。而民黨必保全之惟恐不至者，固以民意爲依歸也。故在多數平民法治之前，無論何人，決不憂有特殊之虐待，且不難得既往不咎之保證，然則武斷政治不存，則督軍已非騎虎，而隨時可下，卽此督軍之自退，可使其一省政治狀況，還之民國元年以前。當此之時，雖今之軍閥官僚，固無絲毫危險也。今試代督軍計自退之方法，則可分爲數級：

第一　薦舉相當之本省人爲省長，還付之以民政全權；

第二　確實選舉調查之後，設立各縣縣會，授以自治之權；

第三　以省財政監督之權，付與自治機關；

第四　廢去一切軍法戒嚴名號，完全以司法權歸之審檢廳；

第五　悉數駐防軍隊，集中一定地點，以俟裁併；

第六　軍隊裁定，自行宣告解職。

此所舉手續雖極粗略，決不難行，其有現在法規不完全之點，亦無大礙。蓋現在北方南方均已目無法律，但使其所行合於民治精神，則法規所不具者，儘可以省會之議決，經人民認可之後，作為一省法律，先行實施，於國家統一，絕無妨礙。而此種法律之中，即可規定以罷免官吏之權，歸之人民，人民對於裁判及行政，有完全之監督，則督軍退後有生之日，皆為安穩之生活，可以無憂矣。

論軍官之改業

中國今日患兵多矣。兵爲督軍而設則去督軍，意者可以免增兵乎？是未盡然也，督軍之外，尚有使督軍設兵者存，則軍官是也。非減少軍官，決不能達成裁兵之目的。蓋今日所以有造成無數軍隊之結果，實基於昔日有造成無數軍官之原因。自民國以來，軍官之粗製濫造，可謂速且多矣。如僕者，亦曾經此粗製之一人也。故習知其不辭之狀，且信中國今日非設法消滅此種投效軍官，決無甯日。

然從來非不講消納軍官之法，但向日所謂消納者，消納之於軍官之中，而非消納之於軍官以外，所以愈消納而愈多。消納之於軍官之中者，去其直接領兵之職，姑假以將來可得領兵之希望，復處之以有所資挾以交遊煽動之地位，助之以不事事之薪俸，而又暗示以此局並不長久，此投效人員所以必結黨鑽營也。此中國之兵所以不能裁且愈多之由由，又致亂之原也。

以政府向來所用之方法言之，于將官尤優異者與以將軍，次者顧問諮議，其校尉則差遣委員，猶不足以容之也；則各省督軍、護軍、鎮守使、各司令之參謀副官多設之額

以容之；又不足，則多設局所於中央及地方以容之；又不足則多設學堂，多派留學生以容之。將軍諮議以降，至於顧問，差遣局所委員之屬，固明爲一時的制度，不能永不裁撤。立法用人者知之；爲其所用者亦未嘗不知之也，既不能立一計畫，何時可以有若干之缺額以用盡此二輩人，則縱使將來有補缺之時，亦不過別逸去一人而已。然則消納之用，固不行也。至于設學堂派學生，則更有甚者，在淺見者，以嚮日軍官無學故，謂施之以教育，則於軍事上當有所裨也，其實不然。中尉入學堂畢業，則望上尉；中校出外國回國，則望少將，在前逃將軍諮議參謀副官之屬，不過望以原官補用而已，此輩今益上之以升官，自然不能饜其所求矣。

今各省設兵，各爲自厚其勢力，而欲自厚勢力之人，必不能無倚賴也，於是投閑置散之軍官，聞風而合，攘臂自獻。將軍則望督軍省長，問其如何求督軍省長，則運動總理總統使已招兵也；諮議則求鎮守使師長司令，問其何以求之，則運動陸軍部各督軍准已招兵也；參謀副官差遣局所人員不能自運動，則運動其爲將軍諮議者，使出而爲督軍省長鎮守使司令，然後人招其兵，我補其官也。總觀向來軍人構禍，無不由於欲得自己之地位，而凡構禍之將軍諮議，亦必先有逢惡之投效人員。逢惡者不得作惡之人，無所

恃也。作惡者不得逢惡之人日夜耳提面命，或者其興會亦不至若是之淋漓也。以欲得復其軍職之故，則雖帝制、復辟、賣國、擾亂各省、塗炭生民之事，皆不惜爲之。則以有投效人員，惟之、挽之、激之、厲之、甘言以導之、危辭以悚之也，投效人員之不辭也若是，其人之罪歟？非也，使其爲投效，則自然迫使直接間接構成禍亂。

吾固言之矣，去其直接領兵之職，而又許以將來仍用爲軍官，則其投效者，招之使來者也。既來投效，而授以有名義而無責任之官，則彼日無所事而思生事，又聚之於一所，以同爲軍官故，有名義以集合謀議，則必互相允以將來之利益，而立其間密謀位置之契約，且其人又不必自備費用以來爲構扇也，政府實給薪俸以養之，如此安得不成禍亂之原？況彼已知爲養此多數之人，政府所費，固自不貲。長此繼續，斷非所堪，則其密謀之迫切，又可知也。

既有如此之軍官，日夕以借名招兵爲事，無論在南在北，爲戰爲和，誰能使招兵之事不見？既有招兵之人，則安有肯裁兵之人乎？不肯裁而強裁之，必待一部分人之力，而裁人一營者，自必添招一營以上，又成例所已證明者也。

總括近日造亂情形，大抵先由此種投效人員，各構成小團體而奉一諮議顧問級者爲

之魁，又由此諮議顧問級者三數人，共推一將軍級者為代表，以求總司令，以企為督軍。甚者則先就地方招集無賴，然後請委任以成軍，此其例吾於南方見之尤多，而北方亦正不乏此曹也。

非特此也，此等投效人員，苟得為營長，連長必擇其所謂心腹者為之，必擇其不反抗己者為之。連長於排長亦然，然則同在團體之中，未必悉如其所需之人也。於是凡擇部下，先求之於親戚腹心，而不求之同為投効者。故如有一師官長為投効，非有新招兩師，不能消納此投効人員，異日再裁兵，則此投効官長之數，增加為兩師矣。是故愈消納則軍官愈多，無可如何者也。

此種投效軍官，大部分未經相當之教育，而以從軍之故，習於不耕不織，不復耐勞作，惟軍職是求。長此不問，除槁餓以死，豈更有他途可出？則其搆禍之結果雖可悲，而其迫使至然一層，未嘗不可憫也。故惟有消納之軍官以外，即改業之說也。如上所論，軍官所以必須改業者，不外以其仍保軍官地位，即能擾亂和平。故其改業，亦必以遠離政治為必要，譬如現在廣東以軍官充警長，欲使其所習相近，功用相侔，不致廢其所學，而其流弊，遂使警察復化為軍隊，警察長官即為借機會以擴張軍隊之人，蓋以警

此變相之諮議差遣爲一團之故，時時促膝追論宿昔，拊髀興歎，事有必然，無足深責。廣東一例也。而北軍所至，無不移兵作警。及其有急，又復抽警爲兵，故如漢口廈門，其警察皆已化爲軍隊矣。警察如此，其他官吏，亦莫不然。高之各部總長，特任官吏，次之道尹廳長，又次之則知事，無一不以軍官雜入其間，即無往不見日夕經營，作招兵植勢之預備者。以寓軍官於吏爲策者，其失敗必且與前述消納之策無異。

欲使軍官改業有始有卒，不致中途而廢，則第一要點，爲置之使彼平昔所受軍事教育毫無所用之地位，今日之軍官，實際有幾人曾學其所應學之軍事學者？不過強自標號曰已學軍事學，不能轉營他業耳。試將今日軍官來源一一分析論之：其一爲學生。學生之中，首爲留學歐美者。此其研究，大抵較久，雖其中亦多有躁進之徒，要其知識學術，概爲首出，然其數極稀；次則日本學生，此自始派以來，已畢業者不止十期，其課程則除少數人外，皆以振武學校十一個月之豫備，約一年之士官學校教程，益之以聯隊實習數月，而振武本教日語及普通科學，爲軍事所費教育時間，不外約二年耳，不可謂多。其次爲正規學生，經小學中學以入軍官學校者，此中青年有爲之士較多；前後畢業者概算當有數千人，而其中往往爲政府所疾視，止於見習。論其學術，宜於軍事方面較

爲優長，然中學畢業，其程度高於普通中學而稍底於高等學校，非軍事專門方面，素養亦不弱。又次則爲速成學生，有敎授二年以上者，有僅六個月之敎授者，有自江南北洋陸師學堂出者，亦有隨營講武學堂等等各司令鎭守使隨意自立者，要之其大多數於軍事上一下士之知識尚未完全獲得，而少數者之智識，不讓留日學生，不能一概以論，然而所謂學生之中，速成而實未成者，十人而九也；第二種爲行伍，此種多爲北洋及前清各鎭日兵，有所藉而陞轉，所學本不過一棚之指揮而已；第三種爲盜賊，此種人祇學殺人放火，其軍旅未學，則與孔聖人無異。其不能以軍事學棄擲可惜爲調劑安置之理由明也；第四種爲恩澤軍官，此種或出狗屠，或本刀筆吏，或黠面爲氏，或吹簫給喪事，攀龍附鳳，是其所長，坐作進退，是其所短。一人掌兵，戚友帶劍，品類不齊，惟有以漢恩澤侯比擬之耳，於學非所問也。故統論以上諸人，冀有校尉官相當軍事學者，百人中不得三四人，無疑也。

由此言之，則立消納軍官之策，而曰因其所學以爲之利用，則百中之九十幾，惟可以上士棚長之資格，使盡其所學。過此以往，非所堪也。下者以盜賊恩澤得官，則併此亦不勝任。然則非置諸永不適用軍事學說之地位，如何能望其稱職？既不稱職，則不能

久於其位，終必又循前所說明之軌道，以入擾亂之途而已。故為消納校官以下多數軍事學本不充足者計，吾首欲提議別授之以初級工作之教育，使為將來土木工頭。蓋以中國開發言 將來築港路，所需苦工，至少每省亦有數萬人，則為監督者亦不可少。此等軍官，雖無他學識，點名排隊，編冊散餉，尚所習為，故於非專門之土木工頭，優能勝任。合中國全國計之，如使五十人而一頭目，此所收容者，已二萬人矣，而不止此也。今鐵路船澳倉庫工廠，一切有利生產機關，均須於短時期內同時建立。除技術上人員及苦工外，大抵可以一年以內養成之人材為之，此諸事業所須用者數亦不少。譬如鐵路之監守者，發信號者，管車者，管票者等等，每千里之路，必不止用二百人也。船澳倉庫工場之監守巡察者，大者須數十人，小者亦須一二人，將來此種工業上雇人，必可改造軍官以充其選。又次則開礦為不久當大發達之事業，而礦工亦必須工頭。故如大規模之礦數十，各用工頭五六十人，小規模者數百，各用工頭十人而外，則亦可以將另施適宜教育之軍官充其選。所消納者，亦近萬人矣。更次，則墾闢之業，亦必同時舉行，而初時墾荒或須用大農制，則其管理監督又必須人，凡此皆可以消納未成學之軍官者也。

或以為上所舉諸職業，薪俸太薄，中少尉官，或能忍此，上尉以暨諸中級官，決不

顧慮。夫今日陸軍部差遣，所給亦不過數十元，勢不可長也，而猶爭求之。則安能謂中級官不甘薄俸，以彼學無所成，智識不及他國一排長，而授以高位，不過從前濫賞之結果，決不能引以爲正當之權利，而以爲非此不可也。

在眞有相當於中下級官之軍事學者，實不過百分之三四。此中大部爲軍官學生，小部爲速成長期生。此種軍官消納，比之前者，大爲易行，蓋其人國文必略通順，普通學已有相當之教授，理解之力較强，更有大部分已略解一國外國文，故於今日需用各種技師正急之候，採用此種人，施以速成之工業上教育，不久可以成材，爲主任技師之助手。郵電路礦，在在須人，不憂其無投足之地。現今日縱裁留一二三十師，官長尚多未學，則現時需用此種軍官正多，苟有志於澄清，實無所事於消納也。

凡上所述，均就中下級官言，至於上級官，實無消納之必要。蓋今日之將官，非早經改業，則已混入政客一途，雖不收容之，固無害也，中下級軍官已去，投效無人，則所謂將者，貴而無位，高而無兵，小小亢龍，終於有悔而已，悔則改，改則通矣。

羣衆運動與促進者

羣衆運動的效果，是已經看見的了。羣衆運動何以有效果，有許多人實在沒有看見。照這個樣子，糊裏糊塗的做過去，恐怕有許多失敗跟着要來。

羣衆運動的眞實力量，是多數人的意志力。因爲根據多數人的意志，不能多數人逐個表示出來，纔有少數的人出來代表他講說話，代表他做事情。先有羣衆，纔有代表，不是先有代表，纔有羣衆，羣衆除了幾個代表之外，另外要有一部分不出風頭的人，在那裏提挈鼓勵他，養成他們的勇氣，制止他們退轉的行動，這是不可不曉得的。

所以羣衆運動的成功，第一個要緊的，就是不出來做代表，不出來做發起人，不留名聲，不做目標的一類促進者。這些促進者，要享一般人的待遇，和一般一起動作，於沒有成爲羣衆以前，用他的力量聚攏他，於成爲羣衆以後，還用他的力量防止他渙散。他這努力，固然不比尋常人。他的能力，也要特別的，却是他最大的長處，就是不出名；因爲不出名，所以他的運動有效。

現在中國的羣衆運動，我看就是代表太多，促進者太少。站在人面前的太多，站在

人背後的人太少。同是一個人，叫他做代表，就許毫無所能。留他做促進者，就會力量很大。把這些應該做促進者的人，都推他做代表，這就是羣衆自己減殺自己的力量。

試看中國的羣衆運動，總是最初很有力量，到後來就不濟了。不留心的，以爲組織不好就算了。其實他成功的時候，也並沒有什麼好組織，失敗的時候，人人譏誚我們只有五分鐘熱度，也不能全歸咎到組織上。他的組織越完備及代表幹事越多，越沒有力量。這一層只有一個理論可以說明他，就是向來做促進者都做代表去了，代表出現，各個人的責任就解除，代表便成了懸空的代表。出去做的事情，固然是沒有力量。就是開了全體大會，也是沒有什麼精神，這是舉出代表同時就有卸責的意思的緣故。

本來要代表辦事有力量，一定要代表者和被代表者保不絕的聯絡。寧願辦事遲滯，萬不可以專擅不恤公議。羣衆的運動，不要處決詳細各點的。羣衆所能够一致的，只在大綱，決定大綱，要使羣衆的意志都歸到非如此不可的一個樣式去，並是保持這個意志不變，到成功之日爲止，要得這個結果，就是時時直接與聞代表的辦事情形，引起一般人的興味，纔能決定保持這個意志。如果把促進者都推了做代表，那去檢點代表的人就缺乏了團體的行動，各個人就難得問他了。就想問他，也是因爲全都是向來不能說話的

人，對着向來會說話的人質問，向來不大通曉外面情形的人，對着比較通曉外面情形的人來質問，總搔不着癢處的，所以斷斷沒有興味。這做代表的，只憑着自己的所想去做，做好事到底沒有實力，做惡事就是全體蒙了惡名。民國這幾年來，各種團體，是有始無終的，大概都是受這毛病，就是去年新發生的團體，也恐怕要蹈這覆轍。

從來團體成立以後，代表者的行動，都似乎不用再問團體裏各員。團體各員也不必再問代表。現在要矯正這個毛病：（一）總要減少代表，留一點人在後面做促進者；（二）所有想盡力於團體的人，要有一部決心留自己做促進者，不出去做代表；（三）做代表不成的，萬不要以為沒有盡力的機會了，把責任都推在代表身上。如此代表也不能反於團體的意志行動，並且有羣衆的意力，可以左右代表的行動，總沒有失敗的危險。

我們要記牢着，社會上不出來表面說話的人，做的事情頂多。要想做事，還要盡力所至，做一個不出名的人物。幹這些出名的事業，要當做一種不得已，不要當做光榮。

青年學生應該警戒的兩件事

現在青年學生的地位，比前幾年是大不相同了。前幾年所有青年學生的心理，都是以爲自己無拳無勇，一點本領都沒有。這一年間，差不多都覺得學生在社會上，是很有力量的。有什麼事情，要等着學生說話出主意了。本來對於自己的評價過高，或者過低，都不是好事，學生幾了社會上這種評價，固然有許多是明白的，也有一部分是被米湯灌醉了，忘記了求進步的。然而大體上講，可以算做利多害少，一個可喜的現象。

但是現在最要注意的，是良好的徵兆，和良好的現實不同。徵兆是東鱗西爪，看見一點，還有大部分看不見的。現實是全部現在感覺範圍以內的。世間相信學生，期望學生，都是從徵兆來說，不是已經完全實現。所以現在的學生，就要把他的徵兆，來變成現實。把這「東鱗西爪」的覺悟，變做「一以貫之」的覺悟。

現在我先承認了學生將來的能力和任務，都是很大的，在這個意思底下，我想對於學生，有一點責善的貢獻。

據我所見，有兩種事情，使學生的覺悟不能徹底：一件是校友的界限，一件是宗教

的誘惑；許再經過[illegible]，學生的程度[illegible]，一科是[illegible]，一科是宗教

現在多數學生的意思主張廢除畢業學位了。那立一個標準來試驗，經試驗來畢業授學位，也還要不承認，自然那完全沒有考試的價值，那麼碰巧來走的某校學生的頭銜，也就應該在摒棄之列。就算某校畢業得好，某校不好；某校管理好，某校管理不好，都不是學生自己的事情，為什麼要把來立起一個界限呢？我覺現在學生，就是這個毛病，把這偶然的環境，當作必然的界限。就拿廣東來講，已經有許多形勢，而學生聯合會無由分離，尤其是一個顯著的例。學生都因為意見不同，分了黨派，不是不可以的。但是斷沒有這一校的人，滿是這個意見，那一校的人，滿是那個意見的道理。因為學生自己總有自由批判的能力，不是教習父兄可以壓得住的，纔可以講改革。既然有了自由批判的能力，就沒有全校一致的道理，那拿幾個學校來立一個會，對於別一個會的，就可以說明還有大多數學生，沒有打破這校友的界限了。這個界限不能打破，就是將來學問的基礎了。其實學生不過是暫時的地位，校友尤其是暫時的結合，把這些暫時的東西來決定主張，至到不能一起辦事，這就明明白白是覺悟沒有澈底了。縱然不能夠說全體是這個樣子，也可以說最少有一部分沒有覺悟了。

這個雖然可憂，還希望他將來銷除界限，此外另外有很可憂慮的一件事，就是學生對於宗教的誘惑，沒有抗拒的能力。現在所講的宗教，自然不止耶教。然而現在誘惑力最大的還是耶教，所以我這議論，可以先朝耶教一方面說。

從來耶教在中國，雖然盡力傳播，照我現在看來，眞是貽害的地方，還講不出。因爲中國向來信教的人，都是沒有經過什麼研究。在信教以前，他本來是聽從流俗驅使。拜偶像拜菩薩的一流人物，這些人心中目中，都是升官發財。到了信耶教以後，也不過是把菩薩聽見改做基督歸主，把紅頂花翎紫禁城騎馬，變做天國享福，只是把一種壞人，改變做別一種壞人，這一缸的糞蛆，調去第二個缸養活。所以縱然不能說他有益，也不會證明他有害，在當時反對耶教的人，都是那一般腐敗學究，拿信條來駁人家的信條，拿自己的武斷來抵當人家的武斷，絲毫沒有搔着癢處。可是現在的學生，已經把從前儒家那些謬說，通通打破了。由那些謬說派生出來的反對耶教的說話，也當然沒有勢力。自然是耶教的獨舞臺，而這些打破一個偶像的人，正是可以大有爲的時候，如果被耶教乃至一切宗教誘惑了去，就是人類社會改革，少了一個徹底的人物。

聞說俄國的革命黨，在教堂寫幾個大字，說「宗教就是鴉片」，其實這兩件很相像

的。強壯的時候，不輕易中鴉片毒。中毒的人，大概都是在身體上有弱點的時候，纔去借助他。現在學生，除了廣東的幾間受毒很深的不算外，大概都沒有中宗教的毒的。然而這個實在靠不住，因爲現在還是學生成功多失敗少的時代，宗教的誘惑，要到一個人失敗以後，走頭無路的時候，纔顯出效力來。學生的前途，是有許多艱險等着他的，是要經過許多失敗纔成功的。當這失敗的中間，要破除了一切倚賴的心事，鼓勵起他的精神來，纔能夠做到徹底，在這個時候，如果碰着宗教的誘惑，就立刻變了神的奴隸，這和一個人身體弱，受了鴉片的誘惑一樣，很容易中毒的，現在人人曉得肉體上不應該受鴉片的誘惑，還不曉得精神上也會受精神的鴉片的誘惑，這些煩悶時期的青年，千萬不要犯着這宗慢性精神的自殺。

這兩層確是將來青年學生進展的大障礙，我希望先覺的人合力去打破他，

毀滅

讀胡適之先生詩，忽憶天文學家言，吾人所見星光有數千年前發出者，星光入吾人眼簾中時，星或已滅矣。戲成此詩：

一個明星離我們幾千萬億里，
他的光明却常到我們的眼睛裏。
宇宙的力量幾千年前把他毀滅了，
我們眼睛裏頭的光明還沒有減少。
你不能不生人，
人就一定長眼睛，
你如何能夠毀滅
這眼睛裏頭的星？
一個星毀滅了，
別個星剛剛圓起；

我們的眼睛昏澀了，
還有我們的兄弟，我們的兒子。

[illegible]人[illegible]時[illegible]件寶[illegible]

人家說：

[illegible]「人人只曉得時間就是金錢，

[illegible]到了風刀欲斷，

[illegible]絲嚐猶懸，

[illegible]坐垂堂縱有千金，

都買不轉百年如電。」

你看四大何曾值一錢？

[illegible]然踢了事業千秋，

到底沒有賣也么、

「你透光榮的貧賤。

[illegible]盡不要再買也么，

[illegible]匆匆幾千年。

梓 潔 神 童 [illegible]

你除開了看得破的功名，
難道有忘不來的恩怨？
任你享樂怎樣凡猥，
　　神智怎樣頹唐，
我知道你一會子吐蘭綠綴，
　　霎時間抽刀水斷。
你這吐不出忍不來的痛苦，
都擠攏在你淚涸神枯的兩個眼。
你拋棄了將來，
不保護你的從前。
到了今天，
　　我眼裏享自由的仲實早已死了，
　　心裏鬧革命的仲實從此再無更變。
還有那活潑硬實了從前的，

此處更可靠。

悼黎仲實



悼余建光

他已經是本來沒有眼睛的人，
斷不曉得世界上光明為什麼貴重。
如果我是本來沒有愛情的人，
　如何曉得你缺乏愛情的苦痛？
到底苦痛和缺乏纔是你生命的內容，
　到底滿足和完全倒是你向來的迷夢。
你撒開了我緊捲著的不朽精神，
我收拾了你不要的臭腐形體，
　我不道你聰明你又何妨算我懵懂。
你死了還有我我死了也一定有誰，
你生前不想着休息我死後也懶問誰還活動
但這樣總得相信世界永遠有人活動。

趣兒

柳意同小鑾坐在公園裏頭石凳上面，石凳前面有幾棵柳樹，當四月初間的時候，去年的柳枝上頭，一個一個新芽，冒了出來。同着地下的新草，在那枯根上面，迸出的活葉，像在那裏鬥演他生活力的樣子；映着兩個女孩兒的面孔。連這個戲成功了幾百年，擺在公園裏十多年的石器，也覺得有點春天到了的意思。

滿園活動裏頭沉默的時間，過了二三十分鐘，柳意纔向小鑾說

『今天，你又同他吵了，有什麼益處？別人是心緒不甯，纔同人家吵嘴，你却是心緒越好，越要同直生辯駁。結局還不是一樣？世界是這個樣子，你想用幾句說話，就能把他翻轉來麼？』

小鑾說：

『我不是願意吵嘴，實在如果能够不吵，是最好的。不過直生這一個人，要不是你同他一個個字攀駁，恐怕他不止不懂你講的話，連他自己說話是怎麼樣解法，也許不曉得。我講的話只要他口裏肯駁，他心裏就動了，我的話就算有了影響了』。

柳意說。

「影響？影響有沒有，是隨你說的。不過鳳生是什麼嗜好都沒有的，就算有也是可以壓得住的。你看他戒吸紙煙同戒喝酒。我曉得了，他只有一個情慾，就是支配慾。支配一種別人不能支配的人，把人家現在支配着的人，奪了來放在他支配底下，這就是他的趣味，就是他的生命。你想用你的話，去壓服了他，就是去了他的生命一樣，是萬不能的，你同他吵的，都是白講……呀！你看叔父來了。……叔父，我們在這裏啊！」

他兩個說話當中，柳意的叔父叫做稻村的從公園口，低着頭皺着眉，一步步走進來。聽着柳意叫他，立刻換一副喜歡高興的面孔，來走過說：

「你們兩都還在這裏，正好，我因爲去寄信回來，經過這裏，想着看這裏的梅花落了沒有，不曉得你們也在這裏。」

一面說，一面便在對面一張石凳上面坐下。對着小羣說：

「今天你的話，本是有道理的。不過鳳生是一個有口無心的人，他不是成心得罪人的，雖然旁邊聽了有點難過，好在我們都是自家人」。

回頭對柳意說：

「可不是麼？」

柳意說：

「鳳生真是不願意去顧人家的面子，却是我們總不會怪到他這一層」。

小響說：

「這種事情，我是講了就算了，總不至於記着。比方你老人家看着他講話，也是沒頭沒腦的，却是他並不是不尊敬你老人家，你老人家也不怪他，難道我們還要怪他麼？」

稻村點頭說：

「你的話不錯。他待我的心，我也看得見了。除了闓兒以外，再沒有比鳳生尊敬我的了。說起闓兒，煞是可憐，一個人在京裏頭讀書，沒有親人。我幾次想去，但是………我去了也不過如此，橫豎他要畢業的。咳！就是畢業還得兩年呢。」

說着，站起來，口裏說：

「你們還坐一會子罷，我要先回去。鳳生要是看見我不回去，又要耽心的。」

便慢慢出了公園去了。柳意一雙眼睛，跟着稻村出了公園門口，纔回轉來向小蘩說：

『他今天還在那裏躺着發氣呢，今天來勸解你了。可是被人勸的，還是高高興興的聲色俱厲，這個勸人的，却是總着眉頭，勉強陪着日笑，不知道誰該勸誰呢。』

小蘩笑一笑說：

『你道他眞是來勸解我的麼？他心裏頭不爽快，得要人安慰。他臉上的崖岸，不許人說安慰他的話。所以有人回答他安慰人的話，就算受了人的安慰了。好歹他同我們講一回，總有幾點鐘好過，不要說穿了他。』

柳意說：

『眞的，他眞是可憐！其實鳳生很想待他好，不過他是存了一個疑心，摸不着鳳生的脾氣，就一言一動，都可以得罪他。這一層鳳生也曉得，不過鳳生他也不肯因爲要合人家好過，就把他的支配慾打消了。叔父心裏又想，你是我的晚輩，我的面子上，你總得委曲一點，總在人家面前過得去。却是鳳生的脾氣，這個委曲，是萬萬不肯受的。他希望蘭哥畢業，便可以得鳳生招呼，其實蘭哥怎能够在鳳生手底下當清客呢？所以蘭哥常說還要同叔父到外國去，就是不願意他父親勉強來裝這受人尊敬的架子。還想報了

鳳生的恩惠，叫鳳生倒轉欠他的債，他纔願意。」

小藝說：

「惟其如此，所以鳳生更不放他去了。如果他同爾哥去，竪起獨立生活的招牌來，鳳生不是少了許多發揮他的施恩不望報的機會麼？但是替你爾哥想也沒有別的法子，只要你叔父肯拉下臉皮一講，就行了。」

瀰意站了起來，提起日傘說：

「你也同爾哥一樣的傻，總想着世界上可以難得好人，世界眞有好人麼？我們看着鳳生總比看世界的人清楚了許多，看見鳳生許多不好的地方還找不到比鳳生好的人，將來再見世界上許多不好的地方，難道還可以找得到鳳生比他壞的人麼？何必丟了鳳生，去找外國的人來相與呢？況且施恩不望報，算是一種本領，受了恩不勉強去報，作成人家一個好人，不算是一種本領麼？如果說我靠他纔能夠活，我也說他靠我纔有好人做。如果說有人應該丟了生命去做好人的，就沒有該應受人的好處來使人家做好人的麼？我們坐得久了，回去罷。」

小蘐一手牽着他說：

「你且再坐一坐，我還問你前天湘史有信來，說起你同鳳生的親事，你究竟怎麼樣呢？照你剛纔說的，保存人家一個好人的地位，比保存人家的生命還強，你像是自信有這個本領似的，況且我看鳳生的意思，也是非你不要的。」

柳意一面聽，一面坐下時，看着小蘐半天纔說：

「湘史本來不懂世故的，你也看錯了。我呢？是不願意再去接近人發見出人家的短處。這姑且不說，你以為鳳生待得我好，就是願意要我麼？鳳生不是因為要『我』好，纔待我好，卻是因為總要得一個人受他的『待得好』，剛剛找着我便了。為什麼要找我來待得好，就因為待得我好沒有利益，就顯得他待人好不是為利益。如果他一旦要了我，那從前他待我好的種種地方，都算做自私自利，一點價值都沒有了。難道他肯把一個好好的背景，硬改做他這樣的老婆麼？鳳生可不會做這種糊塗的事情。」

小蘐想了半晌，說：

「這個道理，我不能駁你，但是我想不到，鳳生既然喜歡人家負恩，不喜歡人家報恩，他又常批評人太軟弱了，太不自立了，如果人人自立，那個來受你的恩，那個來負

你的恩呢？」

柳意說：

「他何嘗想不透，他要人家强，是真的；他要人家比他弱，更是真的。如果你比世界的人强，還要比他弱，還要受他的恩，還要負他的恩，他纔算是比其餘的人更强了。前一回你病的時候，不是他七天七夜沒有睡麼？他滿臉上的憂愁，還包不住他心裏一點點的高興。——有機會你受他的恩了，後來你病好了，他倒轉是不耐煩了；他何嘗怪了你，却是他已經沒有機會了，越是强的人，他越是歡喜弄到你承認是弱，所以他決不會要我我的。將來他還或者有個手段，顯出不得已容許我嫁別人是我負他，不是他負我，但是我也很願成全他，受他這個手段，至於他，要是不娶，要娶，一定找你。」

小蠻跳起來說：

「找我？爲什麼他要找我？我能够愛他麼？他以爲我終久可以愛他麼？」

柳意說：

「不找你找誰？如果你是自己承認能够愛他的，也不找你了，他天天同你吵，就是天天忘不了你，他要找一個人人相信他要不到的人來娶了，那他這支配慾就可以滿足

了。他不管你願意不願意，生出愛情，總是他能在你這帶田的砂漠裏，發出一枝蕭洒搖曳的愛情的青苗來，他就心滿意足了。』

小翠說：

『我這田裏沒有種子，他有什麼方法種出來？他要親近我，我就不到你家裏來，他再要到我家裏來，我便避到外國去。如果你的話是眞，他是要失望的，不過早失望比遲失望好些。』

柳意說：

『你還是當局者迷，你以爲沒有愛根的苗麼？你爲什麼要逃？爲什麼要叫？早點失望？並且你剛纔說要他受你影響，你要人受你的影響，你能不受人的影響麼？愛情有沒有根苗，自家是不覺得的。你要嫁也止有嫁鳳生，鳳生娶也止能娶你，這是定了的。』

小翠怔了半天說：

『眞是給你提醒了我，我究竟爲什麼要親近鳳生，要他受我的影響呢？可是我現在眞受了他的影響了，你曉得就是你剛纔所講的支配慾，不是男人纔有的。我就是這個支

配慾所支配的一個人了，你想這個有什麼法子？』

柳意說：

『這個有什麼法子？而且還要什麼法子？你不過要滿足你的支配慾罷了。我告訴你，你能滿足了鳳生的支配慾，你就支配了鳳生了。』

說着兩人站起來，柳意拿着日傘各自回家去了。

過了三年，小鑿攜着一個剛周歲的小孩，同柳意再坐在這公園的柳樹下。却是七月底的天氣，柳陰覆滿石凳上頭，柳意還拿那把日傘，柱在柳樹邊儘在那裏出神。小鑿笑了一笑說；

『你還記得三年前我們在這裏議論婚事的時候麼？你看風景還是相差不遠，就是上頭柳葉長大了，底下多了超兒罷了。日子眞快呀！』

柳意提起傘來，在地上一面畫一面說：

『你還記得那天我說的話麼？可是你得告訴我，究竟你是做了鳳生的小鑿呢？還是他做了小鑿的鳳生呢？』

小鑿眼看着超兒，口裏說：

「照他說，是他支配了我了。照你說，是我支配了他了。照我說，那不過同三年前一樣罷了。但是我們兩人都做了超兒所支配的小孽同鳳生了？」

世界是永久的！慾望是不會滿足的！人還要生出人來！不知誰又支配超兒！（完）

此篇本擬翻蕭伯訥人與超人一劇之案。在中國社會，受現代之感化爲彼劇中之安娜者，轉在男子。故於性一方面，恰與蕭氏劇相反，而轉近紅樓夢中人物。因假彼以爲名，又以背景分幕不勻稱，故又就刪改作小說，未熟之作，知必有譏其僭妄者，惟欲於人生問題，稍引起讀書界之興味而已。

蕭伯訥之劇，登場之人各就其地位而論，皆爲正當者，離其地位，皆爲不正當者。要之皆爲宇宙意志之一發現，超人產出之一過程而已。故願讀者移之以觀此小說，庶幾免誤也。

八月十日記

校勘者：陳　志　謙

中華民國三十三年十一月初版

中國國民黨叢書

朱執信文存

本書每冊定價 生料紙本國幣三元八角
熟料紙本國幣定價五元
（外埠酌加運費匯費）

編者 邵元冲
發行人 劉百閔
發行所 中國文化服務社
印刷所 中國文化服務社印刷廠

總 NO.159 國叢19 A.20

